خدابخش لائبریری

جرنل
پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

خدا بخش لائبریری

جرنل پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

فہرست

تذکرہ شعراء اردو

غالبیات

تذکرہ ادبا

طب یونانی

اشاریہ

انگریزی حصہ

تاریخ: ہندستان

ہندستانی مسلمان

سفرنامہ

تصوف

حرفِ آغاز

پروفیسر قیام الدین احمد:

۲۸؍اگست کی صبح دہلی میں فون پر اطلاع ملی کہ "قیام صاحب کا انتقال ہو گیا"۔ یہ جاں کاہ خبر دفعتاً ملی کہ یقین نہیں آیا تصدیق کے لیے پٹنہ فون کیا۔ خبر بالکل صحیح تھی۔ یہ جملہ کتنا مختصر تھا کہ "قیام صاحب کا انتقال ہو گیا" لیکن اس کا اثر کتنا گہرا تھا یہ میں آج بھی محسوس کرتا ہوں۔

خدابخش لائبریری نے جامعہ ہمدرد کے تعاون سے ایک سہ روزہ قومی سمینار جامعہ ہمدرد میں ۲۹؍ تا ۳۱؍اگست ۱۹۹۸ء منعقد کیا تھا۔ محکمۂ ثقافت، وزارت فروغ وسائل انسانی کی جشن آزادی کی منظور شدہ تقاریب کی یہ آخری کڑی تھا۔ مذاکرے کا موضوع تھا "آزاد ہندوستان - ماضی و مستقبل"۔ اس کے کئی ذیلی عنوانات تھے: اکیسویں صدی میں داخلہ جنگ یا امن کے ساتھ؛ فرقہ واریت اور قومی ترقی؛ ذرائع ابلاغ اور اخلاقی پستی؛ ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل؛ ماقبل و مابعد آزادی؛ تعلیم — نئی جہات: ہندوستانی تاریخ میں تحریف اور ہندوستانی وفاق — مسائل وامکانات۔

پروفیسر قیام الدین احمد کو مذاکرے میں شرکت کے لیے پوروا اکسپریس سے ۲۹؍اگست کی صبح دہلی پہنچنا تھا اور اپنا مقالہ "ہندوستان کی تاریخ میں تحریف" پیش کرنا تھا۔ مذاکرے کے ایک اجلاس کی صدارت بھی ان کے سپرد تھی۔ یہ حادثہ جس دن پیش آیا وہ اگست کی ۲۷؍تاریخ تھی۔ وہ اپنا مقالہ خود ٹائپ کر رہے تھے۔ گرانی اور تھکن کا احساس ہوا تو ٹائپ چھوڑ کر وہیں صوفے پر دراز ہو گیے۔ بیگم نے دیکھا تو حالت غیر پائی۔ فوراً ہی ڈاکٹر کو بلایا۔ لیکن ڈاکٹر کے پہنچنے سے پہلے ہی ۸بجکر ۱۵ منٹ پر وہ ابدی نیند سو گیے۔ وقت نے کچھ کہنے کی مہلت بھی نہ دی۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

قیام صاحب کا لائبریری سے بہت قریبی تعلق تھا۔ وہ پرچیز کمیٹی اور اکیڈمک کمیٹی کے ایک ممبر تو تھے ہی مگر اس کے سوا بھی وہ لائبریری کے لیے بہت کچھ تھے۔ ایک اچھے مشیر اور ہمدرد تھے۔ لائبریری کے دو پروجکٹ انہیں دیے گیے تھے۔ ایک خدابخش لائبریری اور اس کے بانی کی جامع تاریخ و سوانح اور دوسرا "تاریخ خاندان تیموریہ" کا انگریزی زبان میں ایک مبسوط مقدمہ۔ یہاں کے ذخیرے میں یہ ایک نادر ترین نسخہ ہے جس میں ۱۳۲ تصاویر اکبر اعظم کے دربار کے مشہور فنکاروں کی ہیں۔ اس کی اشاعت مع تصاویر کے جلد از جلد کرنے کا ارادہ ہے۔ اس کام میں قیام صاحب کے شریک پروفیسر ایس۔ پی۔ ورما علیگڑھ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ہیں۔ مصروفیت کی وجہ سے وہ یہ دونوں کام ابھی شروع بھی نہیں کرپایے تھے کہ پیغام اجل آگیا۔

تقریباً ڈھائی سال پہلے میں یہاں آیا تھا۔ شروع میں جن چند لوگوں سے تعارف ہوا ان میں سے ایک قیام صاحب بھی تھے۔ ان کی متانت، ذہانت، شرافت، قابلیت، علمیت، اخلاص اور کام کرنے کی لگن یہ وہ صفات تھیں جنھوں نے مجھے متاثر کیا۔ سابق گورنر بہار ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی نے مجھے قیام صاحب سے ملتے رہنے کا مشورہ دیا جب کہ میرا سلسلہ ان سے پہلے ہی قائم ہو چکا تھا۔ جب سے میں یہاں آیا قیام صاحب کا لائبریری کا دورہ بھی بڑھ گیا۔ دراصل میں خود انھیں مشورے کے لیے زحمت دیتا رہتا تھا۔ وہ ہمارے پروگراموں میں برابر شریک ہوتے۔ انھوں نے لائبریری کو دیا بھی بہت کچھ اور استفادہ بھی خوب کیا۔ لائبریری سے ان کے اس مخلصانہ تعلق کی شدت کچھ اور بڑھ گئی جب انھوں نے اپنی زندگی کے آخری لمحہ کو بھی اس کے لیے وقف کردیا۔ وہ لائبریری کے کام ہی میں مصروف تھے کہ دم توڑدیا۔ لائبریری سے اپنے دیرینہ تعلقات کا انھوں نے یوں حق ادا کردیا۔ ان کا یہ مقالہ اسی شمارے میں شائع کیا جارہا ہے۔

وہ عظیم آباد کے ایک ممتاز علمی خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ ۹ر ستمبر ۱۹۳۰ء کو خواجہ کلاں، پٹنہ میں ان کی ولادت ہوئی۔ ان کے والد علیم الدین احمد پٹنہ کالج میں کچھ

عرصے عربی و فارسی کے استاذ رہے۔ بعد میں جوڈیشل خدمات سے وابستہ ہوگیے۔ ان کے دادا ڈاکٹر عظیم الدین احمد عربی کے ایک ممتاز اسکالر اور اردو کے معروف شاعر و نقاد تھے۔ شعبۂ عربی، فارسی اور اردو پٹنہ یونیورسٹی کے پروفیسر اور صدر تھے۔ ان کے صرف دو بیٹے تھے ایک قیام صاحب کے والد اور دوسرے ان کے چچا پروفیسر کلیم الدین احمد جو اردو کے ایک مشہور نقاد تھے اور پٹنہ کالج میں انگریزی کے پروفیسر۔ عظیم الدین احمد کے والد محمد واعظ الدین کا انتقال کم عمری میں ہوگیا تھا لہٰذا ان کی تربیت ان کے نانا حکیم عبدالحمید نے کی۔ وہ طبیب حاذق ہونے کے علاوہ ایک دانشور اور عربی، فارسی اور اردو کے شاعر تھے۔ تخلص ان کا پریشاںؔ تھا۔ صادق پور کے ایک بہت بڑے وہابی رہنما مولانا احمد اللہ کے یہ سب سے بڑے بیٹے تھے۔ مولانا احمد اللہ کو مشہور انبالہ کیس میں کالے پانی کی سزا ہوئی اور وہیں قید و بند میں ان کا انتقال ۲۱/نومبر ۱۸۸۱ء میں ہوا۔ قیام صاحب کے اجداد نے مولانا سید احمد رائے بریلی کی تحریک اصلاح معاشرہ و مذہب میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ برطانوی سامراج کا جم کر مقابلہ کیا اور تاّل کار اس کے ظلم و تشدد کا نشانہ بنے۔ قیام صاحب کا تعلق ایسے گھرانے سے تھا جس کا ہر فرد ماشاء اللہ ایں خانہ تمام آفتاب است کی تفسیر تھا۔ یہ اس خاندان کی تیسری پشت تھے جس نے پٹنہ یونیورسٹی میں درس دیا۔

ان کی ابتدائی تعلیم محمڈن اینگلو عربک اسکول پٹنہ میں ہوئی جو ان کے اجداد نے قائم کیا تھا۔ بعد میں وہ خود بھی اس کے سکریٹری رہے تھے۔ انھوں نے ۱۹۴۴ء میں ہائی اسکول اور ۱۹۵۰ء میں ایم۔ اے۔ تاریخ میں کیا۔ ۱۹۵۲ء میں بہار ایجوکیشن سروس اختیار کی اور کاشی پرساد جیسوال ریسرچ انسٹی ٹیوٹ میں ایک ریسرچ فیلو کی حیثیت سے اپنی عملی زندگی شروع کی۔ ۱۹۶۴ء میں ان کی خدمات ایک ریڈر کی حیثیت سے شعبۂ تاریخ پٹنہ یونیورسٹی میں منتقل ہوگئیں۔ ۱۹۶۲ء میں انہوں نے "بہار میں وہابی تحریک" پر پی ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی اور ۱۹۸۵ء میں پروفیسر ہوئے۔ یونیورسٹی سے وہ ۱۹۹۲ء میں سبکدوش ہوگیے۔

ریٹائرمنٹ کے بعد ان کی زندگی ذرا پریشانیوں میں گزری۔ تقریباً ۳۲ ماہ تک یونیورسٹی سے ایک پیسہ نہیں ملا۔ مالی مشکلات نے حالات سنگین کر دیے۔ کس طرح یہ دن کاٹے وہی جانتے تھے۔ گھر میں سب سے بڑے یہی تھے اس لیے کبھی حرف مدعا زبان پر نہ آیا۔ درماندگی کا شکار ہوگیے۔ زندگی بے معنی اور لایعنی ہو کر رہ گئی۔ ذہن بھی ماؤف ہوگیا۔ لکھنا پڑھنا بھی چھوٹ گیا۔ غالباً مغز میں کوئی تکمۂ خون (Blood Clot) ہوگیا تھا۔ دو تین سال تک وہ انہیں حالات سے دوچار رہے۔ علاج معالجہ ہوا اور خدا کے فضل و کرم سے پوری طرح صحتیاب ہوگیے۔ زندگی معمول پر آگئی۔ پھر سے لکھنے پڑھنے میں ڈوب گیے اور ع "جاوداں پیہم رواں ہر دم جواں ہے زندگی" کی تعبیر بن گئے۔

پیشے کے اعتبار سے وہ ایک معلم تھے۔ موضوع ان کا تاریخ تھا۔ ان کے دائرہ اختصاص میں قرون وسطیٰ کی ہندوستانی تاریخ و ثقافت، انیسویں صدی کا ہندی مسلم معاشرہ، ہندوستانی تحریک آزادی اور قرون وسطیٰ کا بہار شامل ہیں۔ ان سے کبھی کوئی استفسار کیا جاتا خاص کر تاریخ سے متعلق تو وہ تفصیل سے اس کا جواب دیتے۔ ان کو یہ احساس ہوتا کہ اختصار و ابہام کہیں سائل کے لیے باعث تشنگی نہ ہو۔

بڑھتی ہوئی عمر اور گرتی ہوئی صحت کے باوجود آثار قدیمہ کی دریافت میں انھیں خاصی دلچسپی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ سابق گورنر بہار ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوائی کے ایما پر سولہویں صدی کے ایک صوفی کے مقبرے کی دریافت نالندہ ضلع میں ہلسہ کے قریب اساڑھی میں کی۔ تلہاڑا میں بھی ایک قدیم سنگی مسجد جو بارہویں صدی میں بختیار خلجی کی مہم کے دوران تعمیر ہوئی تھی کی تحقیق سے روشناس کیا۔ ان کا یہی جذبۂ تحقیق و جستجو تھا جو بہت سے مخفی تاریخی دستاویزوں، وصلیوں اور تصویروں کو منظر عام پر لایا۔

قیام صاحب نے بہت لکھا ہے۔ ان کے سو سے اوپر مضامین ہیں جو زیادہ تر انگریزی زبان میں اور قومی اور عالمی جرائد میں شائع ہوئے ہیں۔ اردو مضامین معاصر پٹنہ میں طبع ہوئے ہیں۔ یہاں ان کی فہرست فراہم کرنا ممکن نہیں۔ مشاہیر بہار پر ان کی

نگارشات کو Dictionary of National Biograghy نے شامل کیا ہے۔ Encyclopaedia of Asian History اور Encyclopaedia Iranica میں ان کے مضامین اشاعت پذیر ہوئے ہیں۔ ان کی کئی اہم تصانیف و تراجم ہیں۔ ان کی معرکہ آرا کتاب The Wahabi movement in India کلکتہ سے ۱۹۶۶ء میں شائع ہوئی۔ محمد مسلم نے اس کا اردو ترجمہ پاکستان سے ۱۹۷۶ء میں شائع کیا اور پاکستان میں اس کی طباعت ثانی ۱۹۸۶ء میں ہوئی جبکہ ہندوستان میں ۱۹۹۴ء میں اسے دوبارہ طبع کیا گیا۔ Corpus Arabic And Persian inscriptions of Bihar پٹنہ سے شائع ہوئی۔ Mazharul Haque اور India by al-Biruni ان کی دیگر تصانیف ہیں۔ ان کے اردو اور ہندی تراجم بھی چھپ گئے ہیں۔ صدائے بازگشت ان کی ریڈیائی تقاریر کا مجموعہ ہے۔ سید نورالحسن کی کتاب Some thoughts on agrarian relations in Mughal India اور محمد حبیب و خلیق احمد نظامی کی معروف کتاب The Delhi Sultanate کے اردو تراجم انہیں کے قلم کے کارنامے ہیں۔ جشن زریں پر جو چند کتابیں خدابخش لائبریری نے شائع کی ہیں ان میں سے 'تحریک آزادی میں بہار میں مسلمانوں کا حصہ' اور 'مولانا حسرت موہانی اور انقلاب آزادی'، کے مسودات کی تنقیح قیام صاحب نے کی اور ان کی رایے سے ان میں مناسب ترمیم کی گئیں۔

وہ بہت سے سرکاری نیم سرکاری اور نجی اداروں، انجمنوں، اکادمیوں اور کمیٹیوں کے رکن تھے، بعض کے سکریٹری اور مربی بھی تھے۔ یہ صرف صوبہ بہار تک ہی محدود نہیں تھیں بلکہ ان کا تعلق مرکز اور دیگر صوبوں مثلاً مغربی بنگال اور اتر پردیش سے بھی تھا۔

علمی مشاغل کے علاوہ رفاہی کاموں میں بھی ان کی دلچسپی تھی۔ سیر و سیاحت کا گرچہ کوئی شوق نہیں تھا لیکن مذاکروں میں اکثر دور دراز کا سفر کرتے۔ ناسازئ صحت تو کبھی ان پروگراموں میں حارج ہو جاتی تھی لیکن درازئ عمر کوئی رکاوٹ نہ تھی۔ پنج ملک،

کانن دیوی اور شنکرداس گپتا کے گایے ہویے فلمی گیتوں سے تفریحی لمحات میں محظوظ ہوتے تھے۔ انگریزی ناولوں خاص کر پیری میسن کے جاسوسی ناولوں کا عہد جوانی میں شوق تھا۔ تقسیم ہند اور دوسری عالمگیر جنگ سے متعلق مجاہدین کے کارناموں میں بڑی دلچسپی تھی۔ دوسری عالمگیر جنگ کے متعلق انگریزی میں ٹی۔وی پر فلمیں پابندی سے دیکھتے تھے۔

قیام صاحب اپنے سات بہن بھائیوں میں سب سے بڑے تھے۔ ان کی دو بہنیں زاہدہ جلال اور شاکرہ احمد پاکستان چلی گئیں تھیں۔ شاکرہ احمد بعد میں کناڈا منتقل ہو گئیں اور سال ڈیڑھ سال پہلے وہیں ایک حادثے میں جاں بحق ہوئیں۔ ان کی بہن فاطمہ وارثی اور بھائی نظام الدین احمد نے کناڈا میں سکونت اختیار کرلی ہے۔ ایک اور بہن صابرہ خاتون اور ایک بھائی حسام الدین احمد پٹنہ میں ہیں۔ سات بہن بھائیوں میں ماشاء اللہ اب پانچ بقید حیات ہیں۔

ان کے صرف ایک ہی اولاد ہوئی۔ ان کے بیٹے امتیاز احمد اپنی خاندانی روایت کے مطابق پٹنہ یونیورسٹی سے منسلک ہیں۔ وہ ایک سینیر ریڈر ہیں۔ والد کی اتباع میں تاریخ کے معلم ہیں اور انہیں ہی کی طرح لکھنے پڑھنے کا شوق ہے۔ ان سے بہت سی توقعات وابستہ ہیں۔ اللہ سے دعا ہے کہ وہ بھی اپنے والد کی طرح اپنے خاندان کا نام روشن کریں۔

قیام الدین احمد صاحب ایک مرنجاں مرنج شخصیت کے مالک تھے۔ قناعت، عاجزی اور سادگی سے ان کی زندگی عبارت تھی۔ خاندانی وقار اور اپنی قابلیت کا کوئی غرہ نہ تھا۔ دوسروں کے کام آنا، وعدہ وفا کرنا اور ہر حال میں خوش و مطمئن رہنا ان کا خاصّہ تھا۔ ایک مرتبہ ہم نے قیام صاحب اور ایک دوسرے صاحب کو باہر سے کسی خاص مشورے کے لیے بلایا۔ دونوں کو مساوی نذرانہ پیش کیا۔ قیام صاحب نے اس کا ٦٠ فیصد قبول کیا اور توجیہ یہ تھی کہ ان کی معاونت شریک کار کے مقابلے میں نسبتاً کم تھی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ دولت ان کی نظر میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی تھی۔

اگیارہ

ان کی ایک آخری خواہش تھی جو ناتمام رہی۔ ان کے پڑوس میں ایک شکستہ مسجد ہے جس کے اصل ڈھانچہ کو برقرار رکھتے ہوئے وہ اس کی مرمت کرانا چاہتے تھے۔ اٹھارہویں صدی عیسوی کی اس مسجد کے کتبے وہ شائع کر چکے تھے۔ اس کی مرمت بھی شروع کردی تھی۔ امید ہے کہ ان کے ورثا انشاء اللہ اس کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچائیں گے تاکہ ان کی ایک ناتمام خواہش پوری ہو سکے۔

آزادیٔ ہند کی پچاسویں سالگرہ

آزادیٔ ہند کے جشن زریں کی تقریبات کا جو سلسلہ گزشتہ سال اگست سے شروع ہوا تھا وہ اس اگست کو پورا ہو گیا۔ سال بھر گہما گہمی رہی۔ ثقافتی پروگرام ہوئے۔ علمی مذاکرے اور مباحثے ہوئے۔ آزادی کے پچاس سال کا بھرپور جائزہ لیا گیا۔ ماضی کی کوتاہیوں کی نشاندہی کی اور مستقبل کے عزائم کو مہمیز کیا۔ تعلیم کے فروغ، بنیادی ضروریات کی تکمیل، فرقہ وارانہ ہم آہنگی، ہمسایہ ملکوں سے خوشگوار تعلقات، آئینی حقوق کا نفاذ، خود کفالت، سائنسی ترقی، ذرائع ابلاغ کے صحیح استعمال، اقلیتوں کے مسائل اور باہمی اتفاق و اتحاد پر سرکاری و نیم سرکاری سطحوں پر زور دیا گیا۔ باتیں تو بہت ہوئیں، منصوبے بھی بہت بنے۔ خدا کرے اکیسویں صدی ایک خوشگوار ماحول پیدا کرے اور خوشحال معاشرہ وجود میں آئے تاکہ ہر شہری اپنی آزادی کو برقرار رکھتے ہوئے امن و سکون سے زندگی گزار سکے۔

اس موقع پر خدابخش لائبریری نے بھی مختلف پروگرام بہت اہتمام سے منعقد کیے۔ سب سے پہلے تحریک آزادی پر کتابوں، رسالوں، اخباروں، خطوں اور تصویروں کی ایک نمائش سال گزشتہ اگست میں کی۔ اس کا افتتاح گورنر بہار نے کیا۔ یوں تو لائبریری میں آزادی پر بہت مواد موجود ہے لیکن جگہ کی کمی کی وجہ سے جس حد تک

ممکن ہوسکا وہ نمائش میں رکھا گیا۔ یہ پروگرام تو صرف ایک ہفتہ کا تھا مگر ناظرین کے شدید اصرار پر اس کی مدت میں توسیع کی گئی۔ اکثریت کی رائے تھی کہ اس سے پہلے پٹنہ میں ایسی نمائش دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا۔ جہاں کثرت و تنوع باعث توجہ تھا وہاں تزئین و آرائش بھی موجب کشش تھی۔ اس نمائش سے فائدہ یہ ہوا کہ وہ بصری مواد جو قارئین کی نظروں سے پوشیدہ تھا سامنے آیا اور لائبریری کے ذخائر کا بھی انہیں کافی حد تک اندازہ ہوا۔

اس کے بعد بعض ناگزیر وجوہ سے تقریبات میں تعطل آگیا۔ ۹ر مئی ۱۹۹۸ء کو شری کرشن میموریل ہال میں ایک تاریخ ساز ہندوپاک مشاعرہ ہوا جس میں دونوں ملکوں کے نامور شعراء نے حصہ لیا۔ یہ ایک یادگار مشاعرہ تھا۔ احمد فراز اور علی سردار جعفری نے اس موقع پر دونوں ملکوں کی دوستی کے لیے اپنی مشہور نظمیں پیش کیں۔ اس مشاعرے کی چند خصوصیات جو موضوع گفتگو بنیں وہ یہ تھیں۔ یہ ایک تاریخ ساز مشاعرہ تھا۔ اہل عظیم آباد کا کہنا ہے کہ پٹنہ میں مشاعروں کی قدیم روایت رہی ہے، یہاں کئی کئی روز تک مسلسل مشاعرے ہوتے رہے ہیں۔ لیکن یہ ایک منفرد اور اہم مشاعرہ تھا۔ شہر عظیم آباد میں یہ پہلا ہندوپاک مشاعرہ تھا۔ دوسری خصوصیت اس کا حسن انتظام تھا جس کا اظہار شرکاء نے کئی روز تک کیا اور تیسری خصوصیت شعراء کی مہمان نوازی اور ان کے قیام و طعام کا شاندار انتظام، جس کا اظہار شعراء نے صرف زبانی ہی نہیں بلکہ خطوط میں بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

"مسلمانوں کے معاشی مسائل" پر ایک پروگرام منعقد کیا جس میں ماہر اقتصادیات ڈاکٹر فضل الرحمٰن فریدی، مدیر "زندگی نو" اور کارگزار مدیر "ریڈینس" کو دعوت دی گئی۔ انہوں نے اپنے کلیدی خطبے میں اعداد و شمار پیش کرتے ہوئے مسائل پر سیر حاصل گفتگو کی۔ مسلمانوں کی معیشت کو کس طرح بہتر بنایا جائے اس کے لیے کچھ مفید مشورے دیے۔

ایک اور موقع پر معروف ماہر تعلیم اور دانشور جناب سید حامد نے "اکیسویں

صدی کے لیے درکار تیاریاں" کے عنوان سے ایک طویل و بسیط مقالہ نذر سامعین کیا۔ انھوں نے عام حالات کا جائزہ لیا اور مقالے کے ثانوی حصے میں مسلمانوں کے خصوصی مسائل سے بحث کی۔ انھوں نے مسلمانوں کی پستی و زبوں حالی کے اسباب و علل سے زیادہ اس پر زور دیا کہ ان کو اس ذلت و نکبت سے کیوں کر نکالا جایے۔ ان کا یہ مقالہ گزشتہ شمارے میں شائع ہو چکا ہے۔

'ہندوستانی عورت' پر ایک سمپوزیم ۸/اگست کو کیا گیا جس میں ڈاکٹر سیدہ سیدین حمید نے جو 'نیشنل کمیشن فار ویمن' کی ایک رکن ہیں اپنا خطبہ پیش کیا۔ اس میں ان کی خود آگہی پر زور دیا گیا۔ یہ محسوس کیا کہ ان کے حقوق سے ان کو واقف کرانے کی شدید ضرورت ہے۔ خواتین کے عام طبقے میں جب تک ذہنی بیداری پیدا نہیں ہوگی وہ اپنے حقوق کے لیے کبھی لڑ نہیں سکیں گی۔ صدیوں سے کیے گیے استحصال کے خلاف انہیں خود آواز اٹھانا ہوگی۔ موضوع ہی ایسا تھا کہ کافی بحث ہوئی۔

ایک سہ روزہ قومی سمینار کا جامعہ ہمدرد کے تعاون سے جامعہ ہمدرد میں ۲۹/ تا ۳۱/اگست، انعقاد کیا گیا۔ جس میں ملک کے چالیس دانشوروں نے شرکت کی۔ اس کا افتتاح سابق وزیراعظم شری اندر کمار گجرال نے کیا۔ اپنی تقریر میں انھوں نے بہت سے مسائل کا احاطہ کیا۔ سائنسی ترقی، خارجہ پالیسی، معاشی خود کفالت، جمہوریت، مرکز اور صوبائی حکومت کا تعلق، اقلیتوں کے مسائل وغیرہ پر روشنی ڈالی۔ سمینار کے دیگر اجلاسوں میں متعدد ذیلی عنوانات پر مقالات پڑھے گیے۔ الوداعی خطبہ سابق چیف جسٹس احمدی صاحب نے دیا۔ انھوں نے بنیادی حقوق پر آئین ہند کی روشنی میں تفصیلی گفتگو کی۔ دستور ہند میں اقلیتوں کے حقوق تو موجود ہیں لیکن ان کا نفاذ نہیں ہو پاتا۔ انھوں نے ان کو نافذ کرنے کی ضرورت پر زور دیا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر اور ماہر تعلیم سید حامد صاحب نے اپنی خصوصی تقریر میں مسلمانوں کے جملہ مسائل پر بحث کی۔ سمینار کے دوران ایک رات شعری نشست کا اہتمام کیا گیا۔ جناب مخمور سعیدی، سکریٹری اردو اکیڈمی دہلی نے کئی معروف شعراء کو جمع کر دیا۔ حسن اتفاق سے

جناب بیکل اتساہی نے بھی اس میں شرکت کی۔ شعراء نے اپنا کلام دلجمعی سے سنایا اور سامعین بھی خوب محظوظ ہوئے۔

خدابخش لائبریری نے اعلان کے مطابق اس موقع پر آزادی سے متعلق پانچ کتابیں شائع کیں۔ تقی رحیم کی تصنیف "تحریک آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ" کا اجراء سابق گورنر بہار ڈاکٹر اخلاق الرحمٰن قدوئی نے مئی میں کیا تھا۔ جناب اندر کمار گجرال نے باقی چار کتابوں کا اجراء اپنی افتتاحی تقریر سے پہلے کیا۔ کتابوں کی تفصیل یوں ہے: ڈاکٹر نفیس احمد صدیقی۔ مولانا حسرت موہانی اور انقلاب آزادی؛ تقی احمد ارشاد۔ شعلۂ آزادی؛ ابو سلمان شاہجہاں پوری۔ مولانا عبیداللہ سندھی کا انقلابی منصوبہ اور سفارش حسین رضوی کی انگریزی کتاب Partition - End product of the trend۔

یوں خدابخش لائبریری کے سب پروگرام بحسن وخوبی انجام کو پہنچے۔

حبیب الرحمٰن چغانی

اڈیٹر

پروفیسر ڈاکٹر عابدہ سمیع الدین

قومی جنگ آزادی اور 'مدینہ' اخبار بجنور

قومی جنگ آزادی میں اردو اخبارات نے اہم کردار ادا کیا ہے۔ دار ورسن کی مسلسل آزمائشوں کے باوجود ان اخبارات نے دنیا کی عظیم ترین سامراجی قوت سے بھرپور ٹکر لی اور صحافتی دیانت داری کا علم اونچا رکھا۔ قومی تحریکیں انہیں اخباروں کے ذریعہ پھیلیں اور انھیں کے ذریعہ شمع حریت کے پروانوں کو اپنے خوابوں کی تعبیر ملی۔ اردو صحافت کی یہ خوش قسمتی تھی کہ ابتدا سے ہی اسے جذبہ حریت کے ننھے پودے کو سینچنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ اس کی جڑوں کو پہلا خون "دہلی اخبار" کے اڈیٹر مولوی محمد باقر نے دیا۔ ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی تا ۱۹۴۷ء اس پودے کے بار آور درخت بننے تک اس کے چاہنے والوں کے ایثار و سر فروشی کے کارنامے آج ہماری قومی جہد آزادی کا ایک درخشاں باب ہیں۔

۱۹۱۲ء میں دنیائے اسلام پر ایک نئی مصیبت آئی جب کہ بلقان کی ریاستوں کو شاطر برطانیہ اور اس کی ہمنوا حکومتوں نے ترکوں کے مقابلے پر کھڑا کر دیا۔ اس ہنگامے نے حامیان ملت کو ایک نقطہ پر جمع کر دیا۔ اسی پر آشوب دور میں تین ایسے اردو اخبارات کی اشاعت شروع ہوئی جو جنگ آزادی میں ہراول دستے کے طور پر شمار کئے جاتے ہیں۔ ان اخبارات میں 'مدینہ' کو تقدم زمانی بھی حاصل ہے اور یہ تفوق بھی کہ ہزار دقتوں کے باوجود یہ مسلسل نکلتا رہا اور طویل عمر پائی۔ اس کی سنجیدہ صحافت کے معترف اس کے مخالفین بھی رہے ہیں۔

"مدینہ" کے بانی مولوی مجید حسن مرحوم نے اسے قلیل پونجی کے ساتھ یکم مئی ۱۹۱۲ء کو ہفتہ وار اخبار کی شکل میں بجنور سے جاری کیا، یکم جنوری ۱۹۱۷ء سے سہ روزہ ہو گیا۔ اخبار نے قومی تحریک آزادی کی تائید، آزادی خواہ جماعتوں کی حمایت، مسلمانوں کے سیاسی تمدنی اور لسانی حقوق نیز اسلامی آثار و شعائر کے تحفظ کی جس پالیسی کا آغاز روز اول سے کیا تھا اس پر پوری سچائی اور بے لوثی کے ساتھ آخر تک قائم رہا۔

"مدینہ" کی بڑی خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے ادارہ تحریر میں جو لوگ شامل ہوئے وہ نہ صرف اس کی قوم پرورانہ اور حریت پسندانہ موقف کے مؤید تھے بلکہ اپنے زمانے کے مشہور انشاپرداز اور صاحب طرز نثر نگار بھی تھے۔ چنانچہ "مدینہ" کے اڈیٹروں کی فہرست میں ہمیں علی الترتیب حافظ نورالحسن ذہین، آغا زرفیق بلند شہری، مولانا مظہرالدین شیرکوٹی، مولوی نصیرالحق دہلوی، مولوی احقاد حسین بریلوی، حافظ علی بہادر خاں مراد آبادی، شاہ خلیل الرحمٰن بہاری، قاضی محمد عباسی، قاضی بدرالحسن جلالی، مولوی امین احمد اصلاحی، مولوی شبیر احمد چاندپوری، مولوی نورالرحمٰن نجھرانوی، ابوسعید بزمی، حمید حسن فکر، مولانا مسعود عالم ندوی، مولانا ابواللیث اصلاحی، قدوس صہبائی، مولانا حامداللہ انصاری غازی اور ضیاءالحسن فاروقی جیسے مشہور اہل قلم اور صحافی نظر آتے ہیں جنھوں نے اردو صحافت کی زبوں حالی کے باوجود "مدینہ" کے ادارتی فرائض انتہائی دیانت داری سے انجام دئے۔ جنگ آزادی میں یوں تو متعدد اردو اخبارات نے حصہ لیا لیکن ادبی رنگ میں حریت پسندی کی ترویج واشاعت میں 'مدینہ' کا کردار کبھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔

اردو صحافت میں 'مدینہ' کی ایک خاص خصوصیت یہ بھی رہی کہ اڈیٹروں کو اظہار خیال کی مکمل آزادی تھی۔ تقرر سے پہلے انھیں یہ لکھ دیا جاتا کہ "مدینہ" کی پالیسی قوم پرورانہ ہے اور وہ ملک کی آزادی خواہ جماعتوں کا ہمنوا اور مسلمانوں کے حقوق اور مسلم مفاد کا ترجمان ہے۔ اس پالیسی سے اتفاق ہو تو تشریف لاکر ہماری عزت وہمت بڑھایئے۔"

"مدینہ" اخبار نے اس خیال کو مضبوط کرنے میں اہم کردار ادا کیا کہ سامراجی حکومت کبھی ہندوستانی وایشیائیوں کی ہمدرد نہیں ہوسکتی۔ اس کے اداریوں اور شذرات میں حکومت کے خلاف بڑی تیکھی باتیں لکھی جاتی تھیں۔ سیاست کے علاوہ مذہبی، ادبی وثقافتی موضوعات پر بھی مضامین شائع نیز خواتین کی تحریروں سے بھی یہ اخبار مزین ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں نظمیں، غزلیات، طنزومزاح کی بھی آمیزش ہوتی تھی۔ ابتدا ہی سے اکبرالہ آبادی، مولانا شبلی، علامہ اقبال، مولانا حسرت موہانی، ظفر علی خاں، ماہرالقادری، جگر مرادآبادی، مولانا محمد علی جوہر، شوق قدوائی، روش صدیقی، ساغر نظامی، محمد عثمان فارقلیط نیز دیگر مشاہیر

کی تخلیقات "مدینہ" کے صفحات کی زینت رہیں۔"

مدینہ اہم مضامین وخبروں سے متعلق نقشوں کا بھی خصوصی انتظام کرتا تھا۔

اخبار کی زندگی کے ابتدائی دور میں انڈین نیشنل کانگریس میں مسلمانوں کی بحیثیت مجموعی شمولیت ایک شجر ممنوعہ تھی۔ مدینہ کے مالک و مہتمم مولوی مجید حسن مرحوم کی زمانہ شناس نظریں مستقبل کے سیاسی خاکے کو بڑی وضاحت، صفائی سے دیکھ رہی تھیں۔ لہٰذا مسلمانوں کو کانگریس میں شمولیت کی دعوت اخبار کی حکمت عملی کا ابتدا سے ہی بنیادی اصول رہا۔ ملاحظہ ہو ۱۹۱۳ء کے اداریے کا مندرجہ ذیل اقتباس:

کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت:

"کانگریس ہندوستان کی وہ جماعت ہے جو اپنے حقوق کی حفاظت وطلب میں جدوجہد کرتی اور گورنمنٹ برطانیہ پر نکتہ چینی کرکے انتظامی معاملات میں اعتدال کا مشورہ دیتی رہتی ہے جس وقت یہ قائم ہوئی تھی سرسید کا باز رکھنا اس وقت بہت سے فوائد کا موجب ہوا۔ سرسید کی مخالفت جن مصالح پر مبنی تھی وہ اس وقت بالکل بجا اور درست تھی۔ لیکن اب جبکہ وہ تمام مصلحتیں جن کو سرسید نے پیش نظر رکھ کر کانگریس کی شرکت سے منع کیا تھا۔ کم وبیش دور ہو گئی ہیں اور مسلمانوں کی ضروریات وحقوق میں یوماً فیوماً اضافہ ہو رہا ہے اس لئے اب سوال ہوتا ہے کہ آخر مسلمان اپنے حقوق کی حفاظت کس طرح کریں کیونکہ مسلمانوں میں جو جماعتیں قائم ہیں وہ افراط وتفریط کی بدولت اس مقصد سے دور ہٹ گئی ہیں اور نہ اس وقت تک ان سے کوئی مفید ملکی وقومی خدمت انجام دی جاسکتی ہے۔۔۔ کانگریس کی ملکی خدمات اگر اس وقت پسندیدہ سمجھی جارہی ہیں اور وہ سچی خدمات ملکی کی حامل ہے تو ہمارے نزدیک کوئی وجہ ایسی نہیں کہ ہم خواہ مخواہ اس کی مخالفت کریں یا اس کے مقاصد کو لے کر ایک جداگانہ جماعت قائم کریں اس لئے اگر کانگریس ملک کے لئے مفید ہے تو اس سے فائدہ اٹھایا جائے اور مسلمان اس میں ضرور شریک ہوں۔" (۲۲ اکتوبر ۱۹۱۳ء)

اگست ۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم شروع ہوئی جنگ شروع ہوتے ہی تمام اخبارات پر خبروں کی اشاعت میں سنسر کی پابندی لگ گئی نیز قانون تحفظ ہند کے تحت حکومت کو رائے عامہ کے کچلنے کے لئے ہر قسم کے وسیع اختیارات حاصل ہو گئے۔ ترکی کی جنگ میں شمولیت کے ساتھ مسلمانوں کی دارو گیر کا نیا سلسلہ شروع ہوا۔ دوران جنگ "قانون مطابع" کی سختیاں تو تھیں ہی" قانون تحفظ ہند" کے سفاکانہ حملوں اس پر مستزاد کاغذ کی گرانی و کمیابی نے بیشتر اخبارات کا قتل عام کیا۔ "مدینہ" نے اپنے سہ روزہ ہونے کی سالگرہ پر سبھی اخبارات کو نام بنام بیان کرنے کے بعد اپنے افتتاحیہ میں لکھا:

> "تمام پنجاب مسلمانوں کا ایک روزنامہ "ستارہ صبح" جھلمل جھلمل کر رہا ہے کیونکہ سیاست کی روشنی اس سے چھین لی گئی ہے اور وہ علم و مذہب کے نور سے اس کی تلافی کر رہا ہے۔ غرض یہ سب وہ معاصر تھے جو اس طوفانی کشتی میں ہمارے ساتھ سوار تھے۔ لیکن طوفانی سمندر کی موجوں نے انھیں ہماری آغوش رفاقت سے چھین لیا اور ہماری آنکھوں نے انہیں غرق ہوتے دیکھا۔ پس ایسی حالت میں جب کہ ایک سانس کے بعد دوسری سانس کی توقع نہیں کامل ایک سال گذار دینا یہ محض اس رب قدیر کی ذرہ نوازی اور کرم فرمائی ہے۔"
>
> (۵ جنوری ۱۹۱۸ء)

دوران جنگ اخبار "مدینہ" غالباً پہلا مقبول اخبار تھا۔ جس نے سیاسی نظر بندوں و قیدیوں کے حالات کے علم کے لئے آواز اٹھائی اور مسلسل اس موضوع پر لکھ کر رائے عامہ کو بیدار کیا۔

جنگ عظیم کے بعد جو ہنگامہ خیز سیاسی دور آیا اس میں اخبارات کے خلاف دارو گیر اور بڑھی، ضمانتیں طلب ہوتی تھیں، چھاپے خانے ضبط کئے جاتے تھے اور اڈیٹر گرفتار کئے جاتے تھے۔ "مدینہ" نے اس مشکل ترین دور میں بھی وقت کے سبھی اہم مسائل پر قومی جذبات واحساسات کی بھرپور ترجمانی کی۔

مارچ، اپریل ۱۹۱۹ء میں رولٹ بل کے خلاف پورے ملک خصوصاً دہلی و پنجاب میں

بڑے پیمانے پر جلسے وجلوس ومظاہرے ہوئے۔ اقتدار کی سخت گیریوں کے ساتھ ساتھ رد عمل کی شدت بھی بڑھتی گئی۔ لیکن پرامن رد عمل کے باوجود حریت کے شیدائیوں پر لاٹھیاں وگولیاں برسیں۔ نتیجتاً ۱۳اپریل ۱۹۱۹ء کو جلیان والا باغ کا وہ خونی المیہ پیش آیا جس کی یاد آج بھی دلوں کو گرماتی ہے۔ ہندوستانی قومیت وحب الوطنی کے ترجمان "مدینہ" کے صفحات حکومت پنجاب کے ظلم وستم کا پردہ چاک کرتے رہے۔ انجام کار ۹رمئی ۱۹۱۹ء کو "مدینہ" میں یہ خبر شائع ہوئی کہ 'بحکم پنجاب گورنمنٹ "مدینہ" کا داخلہ پنجاب میں ممنوع قرار دیا گیا ہے۔' ساتھ ہی ساتھ بطور نوٹ یہ اظہار عزم بھی کیا گیا کہ "ملک بھر میں آزادی خواہ اخباروں کا قتل عام کیا جارہا ہے لیکن ناظرین کرام کو ہم یہ اطمینان دلانا ضروری خیال کرتے ہیں کہ "مدینہ" اس کے بعد بھی زندہ رہے گا۔ ۱۳مئی و ۱۷مئی کے اداریہ کا عنوان تھا:

ہزار شمع بکشتند وانجمن باقی ست

۱۳مئی ہی کی اشاعت کا یہ جرأت مندانہ وبے خوف طنز بھی ملاحظہ ہو:

پنجاب اور صحافت حاضرہ:

"ایک طرف ہم بیسویں صدی اور اس کی برکات آزادی کو دیکھتے ہیں، مسٹر لائڈ جارج اور مسٹر ولسن کے نغمہ ہائے حریت نواز ہمارے کانوں میں آرہے ہیں دوسری طرف پنجاب کی زبان بندی وقلم بندی ہمارے سامنے ہے اور ہم متعجب ہیں۔ یہ بیسویں صدی ہے یا اٹھارویں صدی۔ یہ عہد تو حضور ملک معظم کا ہے جو کہ برطانیہ عظمیٰ کے تخت حریت وانصاف پر متمکن ہیں لیکن یہ کیا قیامت ہے کہ آپ کے بعض تنخواہ دار نوکر ہندوستان میں بااختیار ہو کر یہ سعی کر رہے ہیں کہ فرانس کے بادشاہ لوئی چاردہم اور لوئی شانزدہم کی یاد تازہ کردیں۔"

(۱۳مئی ۱۹۱۹ء)

۲۵مئی ۱۹۱۹ء سے 'مدینہ' اپنے نئے نام 'یثرب' سے شائع ہونا شروع ہوا اور پنجاب کے خریداروں تک پہونچتا رہا۔ 'یثرب' کی پیشانی اقبال کے اس شعر سے مزین ہوتی تھی۔

خاک یثرب از دو عالم خوشتر است　　　اے خنک شہرے کہ آنجا دلبر است

حکومت پنجاب کو 'مدینہ' کا نیا رنگ پہنچانے میں دیر نہ لگی اور 'یثرب' پر بھی پابندی

لگادی گئی۔ اور یوں ۲۵ اگست ۱۹۱۹ء سے اخبار پھر 'مدینہ' کے نام سے شائع ہونا شروع ہوا۔ پریس ایکٹ کے خلاف جدوجہد برابر جاری رہی:

ہندوستانی اخبارات اور پانیر:

گورے اور کالے، انتہاپسند واعتدال پسند، سبھی تو پریس ایکٹ کو وبال سمجھ کر اس سے پیچھا چھڑانا چاہتے ہیں مگر ہمارے ہم عصر پانیر اب بھی ہندوستانی اخبارات کی آزادی پر کچھ برافروختہ سے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ "ایک عرصہ سے ہندوستانی اخبارات آزاد ہیں مگر ان کے لہجہ و پالیسی میں فرق نہیں آیا۔" ماشاء اللہ "پانیر" کے نزدیک ہندوستانی اخبارات آزاد ہیں۔ اگر اسی کا نام آزادی ہے تو نہ معلوم قید اور کس جانور کا نام ہے۔

مری خاک بھی لحد میں نہ رہی امیر باقی
انھیں مرنے کا ہی اب تک نہیں اعتبار ہوتا"

(۱۳ جولائی ۱۹۲۱ء)

مئی ۱۹۲۰ء میں ان شرمناک شرائط صلح کا اعلان ہوا جو اتحادیوں نے زبردستی ترکوں سے منوائی تھیں۔ ۳۱ اگست کو سارے ملک میں 'یوم خلافت' منایا گیا اور تحریک ترک موالات کا آغاز ہوا۔ کانگریس، مسلم لیگ، مجلس خلافت اور جمیعۃ العلماء کے اجلاس ہوئے اور ان سبھی میں ترک موالات کا فیصلہ ہوا اور ایک متحدہ محاذ و متحدہ لائحۂ عمل تیار ہوا۔ برعظیم میں قانون شکنی کی یہ پہلی اور آخری تحریک تھی جس کی ہمہ گیری کا کوئی ٹھکانہ نہیں تھا اور جس میں سبھی اقوام کے عوام نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور ہندو مسلم اتحاد کے ایسے روح پرور مظاہرے مشاہدے میں آئے جن کی نظیر نہیں ملتی۔ تحریک ترک موالات، تحریک ہجرت، سانحہ جلیان والا باغ اور دیگر واقعات وہنگاموں نے رائے عامہ کو انقلابی راستے پر لگادیا۔ مدینہ نے کھل کر عوام کی ترجمانی کے فرائض انجام دئے۔ اور متحدہ قومیت کے لئے رائے عامہ ہموار کرتا رہا۔ ملاحظہ ہو مندرجہ ذیل شذرہ:

"ہندوستان بحر امواج کی لہروں کی طرح کش مکش اور بے کار میں مبتلا

رہیں مگر سمندر کے اندر ہی۔ جب کوئی لہر کناروں سے اوچھل ہو کر باہر آ جائے گی اپنی ہستی فنا کر دے گی لیکن سطح آب کی ہر جنبش مٹ جانے والی موجوں کو حیات تازہ بخشتی ہے اور وہ موجیں جو لڑتے لڑتے فنا ہو چکی تھیں گلے ملتی ہوئی صفحہ آب پر بازی گری میں مشغول ہو جاتی ہیں۔ کٹار پور، شاہ آباد، کالی کٹ کے واقعات ہوں اور ہوں گے۔ لیکن کیا یہ چھوٹے چھوٹے جھٹکے متحدہ قوموں کی آہنی زنجیروں کو توڑ سکتی ہیں؟ ہرگز نہیں، یہ زنجیر تب تک نہیں ٹوٹ سکتی جب تک ہندوستان کی شمالی سرحد ہمالیہ رہے گا۔ جب تک ہندوستان کے مرغزاروں میں گنگا اپنی سفید لہروں کا بستر بچھاتی رہے گی۔ ہندوستان کی ہستی کے ساتھ اس متحدہ قومیت کی زندگی ہے۔" (یکم اکتوبر ۱۹۲۲ء)

سامراجی حکومت ہندو مسلم اتحاد کے اس نئے امنڈتے ہوئے طوفان سے لرزہ براندام تھی اور "لڑاؤ اور حکومت کرو" کی اپنی ابتدائی حکمت عملی کی ڈھال سے مقابلے پر کمربستہ تھی دیکھئے "مدینہ" کا قوم کو مشورہ اور انتباہ:

گورنمنٹ کی آنکھ اور ہندو مسلم اتحاد کا کانٹا:

"سیاست ہند کے اس دور جدید میں سب سے نمایاں قومی کارنامہ جو رہنمایان ملک وملت کی سعی بلیغ کا رہین منت ہے اور جو بجا طور پر تمام قوم کا سرمایہ نازش وافتخار کہا جا سکتا ہے، ہندو مسلم اتحاد ہے۔ جس نے بھارت ورش کے دو سپوتوں میں رشتہ مودت والفت کو اس حد تک استوار کر دیا ہے کہ خدا چشم بد سے بچائے اور اس کو دائما برقرار رکھے کبھی ٹوٹ نہیں سکتا—— دونوں نے اپنے اس فرض کو بخوبی سمجھ لیا ہے کہ ہر ایک کو مادر وطن کی خدمت کرنا چاہئے اور اس کی خدمت کا حق ایک سے بڑھ کر دوسرے پر مقدم ہے۔ جس ماں کا دودھ پی پی کر دونوں بڑھے ہیں اس کی سیوا کرنی اور چرن سے پالا گن کرنی دونوں پر یکساں ضروری ہے، جس ملک کی پوتر مٹی سے دونوں کا کالبد خاکی تیار ہوا ہے اور جہاں کی ہوائے بہاران کی روح میں بالیدگی اور مزاج میں لطافت پیدا کرتی ہے، جہاں کی

نسیم جاں فزا کے جھونکے دونوں کے دلوں کو یکساں گدگدا کر شباب کی امنگوں سے لبریز کر دیتے ہیں۔ جہاں کی محترم گنگا و جمنا کا پانی آب حیات بن کر یکساں دونوں کے کام و دہن کو خنک کرتا ہے۔ اس شفیق و دلسوز وطن کی خدمت کرنی ہر ایک پر فرض عین ہے۔ چنانچہ یہ فرض محسوس ہو گیا تو گلہ طرازیوں اور شکوہ سنجیوں کی داستان باستاں وقف طاق نسیاں ہوئی اور دونوں کے آئینۂ دل تکدر و تکلف سے مصفٰے ہو گئے اور دلوں میں فطری جذبات محبت اٹھنے لگے ـــــ مستبدین فرنگ جن کے پنجہ تشدد میں ہندوستان تڑپ رہا ہے۔ جس شئے کے تصور سے وہ خوف زدہ ہو جاتے ہیں اور جس کی قوت سے نہ صرف لرزہ براندام، بلکہ ان کی روح مرتعش ہو جاتی ہے وہ یہی ہندو مسلم اتحاد ہے۔ جس کی طاقت مسلم ہے اور آئندہ فرماں روائی روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ لہذا ہمارے فرمان فرمایان حکومت استبداد کو سب سے زیادہ دھڑکا اسی اتفاق و اتحاد سے ہے۔ ہندو مسلم اتحاد کا کانٹا اس کی آنکھوں میں تیر بن کر کھٹک رہا ہے۔" (یکم دسمبر ۱۹۲۱ء)

قاضی بدرالحسن جلالی (بی۔اے۔علیگ) نے جو اپنے زمانہ کے انتہائی کامیاب و مقبول صحافی تھے 'مدینہ' میں طنز و مزاح کا کالم 'سر راہے' شروع کیا جو چالیس سال تک اس کا خصوصی کالم رہا۔ قومی جہد آزادی کے ہر ایک اہم پڑاؤ پر 'مدینہ' نے بے خوف و خطر قومی جذبات کی ترجمانی کی اور اردو صحافت کی آبرو کو قائم رکھا۔ ۱۹۲۸ء میں اپنی جنوری کی اشاعتوں میں سائمن کمیشن کے بائیکاٹ کی ترغیب باکس میں جلی حروف میں دیتا رہا مثلاً:

"باالذدن حکومت کے استبداد کو اگر موثر اور مثبت جواب دینا چاہتے ہو تو مادر ہند کے اولوالعزم فرزندو ۳ فروری کو متحدہ ہڑتال اور سوگ مناؤ اور اپنی عزت و حرمت کا فیصلہ اپنے آپ کرو۔" یا "سائمن کمیشن کا بہترین خیر مقدم استبداد اور قیصریت کا جنازہ اٹھا دینے میں ہے۔ یہ صرف عام ہڑتالوں اور ہمہ گیر مقاطعہ سے ہی ہو سکتا ہے جس کی ابتدا ۳ فروری سے ہو۔"

۱۹۳۰ء کی ستیہ گرہ میں اخبار "مدینہ" نے انتہائی فعال و انقلابی کردار ادا کیا،

۷ا رمارچ ۱۹۳۱ء کو مولانا نصراللہ خاں عزیز نے اپنا ولولہ انگیز اداریہ ''فصل بہار'' لکھا جو اردو صحافت کی تاریخ میں ہمیشہ یاد رکھا جائے گا۔ اداریے کا آغاز مندرجہ ذیل شعر سے ہوا تھا۔

پیر مغاں کو دو خبر کھول دے میکدے کا در
مست گھروں سے چل دئے ابر بہار دیکھ کر

اور پھر لکھا تھا:

''آج سے پورے گیارہ سال قبل ہندوستان کی دنیا رولٹ ایکٹ کے قیامت خیز ہنگامہ سے تہ وبالا ہوئی تھی۔ موسم بہار کے آغاز کے ساتھ ہی وطن مظلوم کی گلستان خزاں رسیدہ میں ازسرنو بہار آگئی تھی۔ ٹھیک ۱۲ مارچ کو ہندوستان کے میکدۂ حریت کے سب سے بڑے میکسار کو گرفتار کیا گیا تھا اور ٹھیک ۱۲مارچ کو ہی شہسوار میدان حریت پھر میدان جنگ میں اپنے مختصر قافلے کے ساتھ بسم اللہ کہہ کر قدم رکھتا ہے۔

میں ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شررفشاں ہوگی آہ میری، نفس میرا شعلہ بار ہوگا

آسماں حیرت زدہ ہوکر زہرہ ومشتری سے دریافت کررہا ہے کہ ہندوستان کے لوگ کہیں پاگل تو نہیں ہوگئے اور بالخصوص اس پیرانہ سال، نحیف الجثہ، مشت استخواں گاندھی کا دماغ تو نہیں چل گیا جو انتہائے بے سروسامانی کے ساتھ تشدد اور استعمال قوت کے خیال تک سے دست بردار ہوکر بالکل غیر مسلح صورت میں ایک ایسی حکومت کے مقابلے کا ارادہ رکھتا ہے جو جرمن، آسٹریا اور ٹرکی کی مسلح اور قومی حکومتوں کو شکست دے چکی ہے —— مسلمانوں کی پوزیشن بالکل صاف اور واضح ہے۔ مسلمان ایک بہادر اور غیور قوم ہے۔ وہ میدان جنگ میں معرکۂ کارزار گرم ہوتے ہی اپنی مجاہدانہ فطرت اور ایثار پرورانہ طبیعت سے مجبور ہو جاتی ہے —— اس کے علاوہ اس کے دل میں برطانوی حکومت کی طرف سے جو شدید نفرت کا جذبہ موجزن ہے۔ وہ اسے

نچلا نہیں بیٹھنے دیتا — برطانوی حکومت کا نام سنتے ہی اس کے تن بدن میں
آگ لگ جاتی ہے اس کی آنکھوں کے سامنے اسلامی سلطنت کے دہشت انگیز
کھنڈر آجاتے ہیں جس کی بربادی پر ہندوستان میں انگریزی حکومت کا قصر فلک
بوس تعمیر ہوا ہے۔ اسلامی دنیا کی مجبوری اور مظلومیت کا فسانہ اس کو از بر ہو جاتا
ہے۔ ہندوستان میں رہنے والا کوئی شخص برطانوی حکومت سے مسلمانوں کے
برابر نفرت نہیں رکھتا۔"

ایوان حکومت میں اداریے کا ردعمل وہی ہوا جو ہونا تھا۔ ۳۱ مارچ ۱۹۳۰ء کو اڈیٹر
"مدینہ" گرفتار ہو گئے اور پورے ضلع میں سول نافرمانی کی تحریک زور پکڑ گئی۔

مولانا نصراللہ خاں عزیز ہی کے دور ادارت میں ۵ مارچ ۱۹۳۵ء سے عزیز لکھنوی کا شعر ؎

معجزہ شق القمر کا ہے مدینے سے عیاں
مہ نے شق ہو کر لیا ہے دین کو آغوش میں

'مدینہ' کی پیشانی کا جھومر بنا۔

۱۹۳۵ء کے وفاقی ایکٹ کے نفاذ کے بعد مسلمانوں کے سامنے انتخاب کا مسئلہ سب سے اہم مسئلہ تھا۔ مسلم لیگ اور ہندو مہاسبھا پر کڑی تنقید کے ساتھ مسلمانوں کو کانگریس کی حمایت کا مشورہ دیتے ہوئے اداریہ لکھا گیا:

"مسلمانوں زندگی کی طرف آؤ:

مسلمان سن لیں۔ خوب غور سے سن لیں۔ انھوں نے پوری یکسوئی کے
ساتھ اپنے خیال و فیصلے کے مطابق ایک سیاسی راہ قائم کر کے اور اس پر چل کر
دیکھ لیا۔ یہ راہ غلط تھی۔ آج یہ غلطی آشکار ہو چکی ہے غیر ملکیوں سے غیر مشروط
تعاون اور تعاون بھی بربادی کی راہ پر۔ اپنے ہم وطنوں سے عدم تعاون اور بہر
صورت عدم تعاون دنیا کی سیاست میں نہ چلی ہیں اور نہ چل سکتی ہیں۔ جزئی
اختلافات پر ملک کے اصولی اور بڑے مسائل سے علحدہ ہو جانا نہ دلیل حیات
ہو سکتی ہے اور نہ موجب حیات۔" (یکم دسمبر ۱۹۳۶ء)

۹ نومبر ۱۹۳۸ء سے لے کر ۲۱ اپریل ۱۹۳۹ء تک 'مدینہ' کے صفحات پر 'مسلمان کیا

کریں؟' کے عنوان سے تفصیلی بحث کا مسلسل سلسلہ چلا جس کا اختتام اڈیٹر ابوسعید بزمی نے مندرجہ ذیل الفاظ میں کیا:

"پس جب تک ہندوستان کے سر پر غیر ہندوستانی طاقت کا بھوت منڈلا رہا ہے ہندوستان کے تمام فرقوں کا ایک متحدہ محاذ ضرور قائم رہنا چاہئے۔ موجودہ حالت میں اس مقصد سے کانگریس میں شریک ہونا ازبس ضروری ہے۔"

(جوبلی نمبر، ماہ اپریل ۱۹۳۹ء)

انگریزی حکومت اہم مخالف اخبارات و جرنلس کے ریکارڈ کے اپنے خفیہ فائل رکھنے کا خصوصی اہتمام کرتی تھی۔ ۱۹۳۸ء کے آرکائیوز ریکارڈ یو۔پی اور اودھ کے اخبار و جرنل کے "بیان" میں "مدینہ" کے متعلق درج ہے کہ:

"یہ کانگریس کا حامی، جمیعۃ العلماء ہند کا حمایتی، مسلم لیگ و ہندو مہا سبھا کا زبردست مخالف اور اردو کے تمام اخبارات میں مقبول اور دور رس اثرات کا حامل ہے۔"

مسلم لیگ و ہندو مہا سبھا پر سب سے زیادہ تیکھے وار مولانا ابوسعید بزمی کے زمانے میں ہوئے۔ ملاحظہ ہو دو مختصر نمونے جس میں پہلا مسلم لیگ اور دوسرا ہندو مہا سبھا سے متعلق ہے۔

"لیڈروں کو جانچو:

ان حالات میں سب سے زیادہ ضروری چیز یہ ہے کہ آج جن لوگوں نے لیڈری کا لبادہ اوڑھ رکھا ہے ان کی جانچ کی جائے۔ مسلم لیگ اصولاً اچھی ہے یا بری اس کے فیصلے کا اختیار ہم آپ سے نہیں چھینتے لیکن اتنا ضرور عرض کریں گے کہ خدارا ان لوگوں سے بچنے کی کوشش کرو جو شیر کے پوستین میں گیدڑ ہیں اور جو صرف ہوس اقتدار کے لئے اسلام کے نام کو محض ہتھیار کے طور پر استعمال کر رہے ہیں۔" (۲۵ جولائی ۱۹۴۰ء)

"جداگانہ ہستی:
ہندو مہاسبھا یا ہندو سنگٹھن کی قسم کی جماعتوں کا تو ذکر ہی فضول ہے یہ
فطرت کی ستم ظریفی ہے کہ اس نے مسٹر ساورکر جیسے لوگوں کی آنکھوں پر پٹی
باندھ دی ہے اور کانوں میں ٹھیٹھیاں لگادی ہیں کہ جن کی وجہ سے حقیقتوں کو
دیکھنے اور سچائیوں کو سننے کی صلاحیت ہی ان سے مفقود ہو چکی ہے۔"

(۲۵ اگست ۱۹۴۰ء)

ابو سعید بزمی ۲۳ ستمبر کو ڈیفنس آف انڈیا ایکٹ کے تحت گرفتار ہوئے اور مقدمہ
کے بغیر ہی ان کو اکیس ماہ کی سزائے قید دی گئی۔

۱۹۴۰ء تا ۱۹۴۷ء 'مدینہ' کے فائل ممتاز سیاسی رہنماؤں کے درمیان تبادلہ خیال،
اہم سیاسی جماعتوں کے اجلاس و فیصلے، مختلف وفود کی ملاقاتیں عمل اور رد عمل کی وہ مستند
تاریخی دستاویزات ہیں جن کے پس منظر میں اقتدار کی منتقلی عمل میں آئی۔ 'مدینہ' نے
آخر وقت تک تقسیم وطن کی مخالفت کے اپنے موقف سے سمجھوتہ نہیں کیا۔

۲ جون ۴۷ء کے وائسرائے کے متوقع اعلان سے متعلق حامد اللہ انصاری غازی
مدیر 'مدینہ' نے یکم جون کے اداریہ میں پیشین گوئی کی:

"ہم نے پہلے بھی کہا ہے اور آج بھی کہتے ہیں کہ ہندوستان کی تقسیم کے
مسئلے کو دستوری صورت میں پیش کرنے کی بجائے دو قوموں کی دشمنی اور خانہ
جنگی کی شکل میں برروئے کار لانا انگریزی شہنشاہیت کی ایک تاریخی سازش ہے
اور اگر آزاد ہندوستان تقسیم ہوا تو آزاد پاکستان اور زیادہ تقسیم ہوگا اور اس سے
انگریزوں کے سوا کسی اور کو فائدہ نہیں پہونچے گا۔"

اور پھر عالم مایوسی میں زخمی احساسات کو مدیر نے یوں رقم کیا:

"نہ گل نغمہ ہوں نہ نغمہ ساز میں ہوں اپنی شکست کی آواز

۳ جون کی شام اور سات بجے کا وقت! ہندوستان کی تاریخ میں ہمیشہ یادگار
رہے گا۔ وہ ملک جو سو سال سے برطانیہ کے پرچم غلامی کے نیچے متحد تھا۔ اپنی

آزادی کے سائے میں تقسیم کردیا گیا۔ تاریخ نے اس کام کے لئے انگلستان کے شاہی خاندان کے ایک رکن کو یہ اعزاز عطا کیا کہ وہ اس ملک کے آخری گورنر جنرل کی حیثیت سے ہندوستان کے متعلق برطانوی شہنشاہیت کی آخری سازش کے چہرے سے نقاب کشائی کرے اور اس کے ساتھ یہ خوش خبری بھی سنائے کہ ہندوستان کے ذمہ دار رہنما برطانوی حکومت کے تازہ فیصلے پر متحد ہوگئے ہیں۔"

(۱۳؍ جون ۱۹۴۷ء)

قومی آزادی، تقسیم ملک نیز فرقہ وارانہ فسادات نے ہندوستانی مسلمانوں کے لئے نت نئے مسائل پیدا کردئے جن میں سب سے اہم مسئلہ ملی تشخص کے ساتھ باعزت طریقے پر زندہ رہنے کا تھا۔ اردو زبان جس نے جنگ آزادی میں نمایاں کردار ادا کیا مصائب و مشکلات میں گرفتار ہوگئی اور بین اقوامی سطح پر بڑی طاقتوں کی رقابت وکشاکش نے افریقی و ایشیائی محکوم ممالک کے لئے نئی نئی دشواریاں پیدا کردیں۔ اس دور میں بھی 'مدینہ' کی حکمت عملی وہی رہی جو آزادی سے پہلے تھی یعنی کانگریس اور ان مسلم جماعتوں کی حمایت جنھوں نے جنگ آزادی میں نمایاں حصہ لیا تھا، تاہم ملکی و قومی ترقی کے منصوبوں کی حمایت کے ساتھ ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی، مذہبی، اور معاشی حقوق کے تحفظ کی خاطر نوائے 'مدینہ' خصوصاً نمایاں طور پر بلند رہی۔ کانگریس حکومت کی ہمنوائی کے ساتھ اس کی معقول و بروقت تنقید سے اس نے کبھی گریز نہیں کیا۔

غرض یہ کہ اپنی انھیں صفات کے سبب 'مدینہ' اپنے آغاز سے ہی جہاں عالموں و دانشوروں کے طبقے میں مقبول رہا وہیں مسلمانوں کے نچلے متوسط طبقے میں سیاسی شعور کا وسیلہ بنا اور یوں اخبار اور اس کے قارئین کے درمیان جو ایک ذاتی و ذہنی رشتہ قائم ہوا اس کے سبب سے دیرپا استحکام اور وسیع مقبولیت میسر ہوئی۔ یوروپ و ایشیاء کے جن جن ممالک میں اردو داں طبقہ موجود تھا 'مدینہ' ان کا پسندیدہ اخبار تھا۔ یہاں تک کہ جاپان میں بھی اس کے دو تین خریدار موجود تھے۔ عبدالسلام خورشید نے اپنی کتاب 'صحافت پاکستان و ہند میں' جو مسلم لیگ کے نقطہ نظر سے لکھی گئی ہے 'مدینہ' کا ذکر محض پانچ لائن میں کیا ہے۔ تاہم یہ

اعتراف بھی کیا ہے کہ :

"گو 'مدینہ' کے خیالات سے بہت سے لوگوں کو اختلافات رہا ہے لیکن اس کی ثقاہت، سنجیدگی اور بلند معیاری سے کسی نے انکار نہیں کیا۔" (صفحہ ۱۸۷)

۱۱؍نومبر ۱۹۶۶ء اخبار 'مدینہ' کے بانی مولوی مجید حسن کا انتقال ہو گیا۔ جن کی سیرت اور فکر و عمل کے حسن سے ایک ایسا کارنامہ انجام پایا جو تاریخ اردو صحافت کا ایک اہم ورق بن گیا۔ بقول ضیاء الحسن فاروقی :

"اس اخبار کی تعریف بھی کی گئی اور اسے جلایا اور پھاڑا بھی گیا۔ اس کے اڈیٹروں مولوی نور الرحمان، مولانا بدر الحسن جلالی، مولانا نصر اللہ خاں عزیز اور ابو سعید بزمی نے اس کے صفحات پر حق و صداقت کی جو لڑائی لڑی اس کے صلے میں انھیں ایوان حکومت سے قید و بند کا تحفہ پیش کیا گیا۔ مختلف علاقوں میں اس کا داخلہ بھی بند کیا گیا، کئی کئی ہزار کی ضمانتیں بھی اس سے طلب ہوئیں لیکن مشکلوں، مصیبتوں اور آزمائشوں کی تمام طوفان خیزیاں نہ تو اسے حق و صداقت کی ڈگر سے ہٹا سکیں اور نہ فنا کے گھاٹ اتار سکیں اخبار 'مدینہ' کی ان شاندار روایات کے آئینے میں مولوی مجید حسن مرحوم کی ہمت و استقامت اور عزیمت کے تابندہ نقوش صاف دیکھے جا سکتے ہیں۔"

(ضیاء الحسن فاروقی اخبار 'مدینہ' بجنور۔ یادگار حسرت نمبر اتر پردیش اردو اکاڈمی لکھنؤ، نومبر ۱۹۸۱ء)

اخبار ان کی وفات کے صرف اٹھ سال بعد اور زندہ رہا۔

ایک دھوپ تھی کہ ساتھ گئی آفتاب کے

***

نوٹ : یہ مقالہ آزادی کی گولڈن جوبلی تقریبات کے سلسلے میں "ضلع بجنور و کل ہند مشاعرہ" منعقدہ ۳۰؍نومبر ۱۹۹۷ء میں پیش کیا گیا۔ سیمینار کا اہتمام مرکز علم و دانش بستی حضرت نظام الدین (مغربی) کی جانب سے کیا گیا۔

تقی رحیم

احمد فاطمی مرحوم

مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

بہاری مسلمانوں کے سب سے قدیم مذہبی اور روحانی مرکز منیر شریف سے لگے ہوئے ایک چھوٹی سی بستی حضرت مخدوم شاہ یحیٰی منیری کے نام پر یحیٰی پور ہے، جہاں چھوٹے زمیندار طبقہ کے دس بارہ گھر مسلمانوں کے آباد تھے۔ مگدھ کے علاقہ کے مسلمانوں میں پڑھنے لکھنے کا رواج پرانے زمانے سے چلا آرہا ہے۔ زمیندار گھرانوں میں تو، چاہے وہ بڑے ہوں یا چھوٹے، تعلیم گویا لازمی سی تھی۔ ہر ایک گاؤں میں ایک مکتب کا ہونا لازمی تھا۔ جہاں اردو فارسی کی ابتدائی تعلیم دی جاتی تھی۔ اگرچہ انگریزی تعلیم کا رواج اس وقت تک دیہاتوں میں نہیں ہوا تھا۔ لیکن یحیٰی پور کے مسلمانوں میں انگریزی تعلیم نسبتاً پہلے شروع ہوئی۔ جس کی بدولت اس بستی کے لوگ انیسویں صدی میں سرکاری ملازمتوں میں داخل ہو چکے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اس گاؤں کے مسلمان اپنے علاقہ اور طبقہ کے دوسرے مسلمانوں کی بہ نسبت زیادہ خوش حال اور پھر چھے مانے جاتے تھے۔

قدیم اور جدید دونوں طرح کی تعلیم سے آشنا اس خوش اور پھر چھے گاؤں میں احمد فاطمی صاحب کی پیدائش ۳ر اپریل ۱۹۱۰ء میں ہوئی۔ ان کا پورا نام عبدالاحد فاطمی اور والد کا نام سید عبدالمجید تھا۔ ان کے والد چمڑے کے کاروباری اور عقیدتاً غیر مقلد یعنی وہابی تھے۔ ان کی دونوں خصوصیات پر خاص طور سے دھیان دینا ضروری ہے۔ کیونکہ فاطمی صاحب کے کردار اور مزاج کو سمجھنے میں ان سے بڑی مدد ملے گی۔

اس زمانہ میں بہار کے ہندو اور مسلمانوں دونوں فرقوں کے زمیندار اپنی شیخی میں تجارت کے پیشے کو حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اس کے پہلے تو ملازمت کو بھی اچھی نظروں سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ انگریزوں سے بغض و تعصب کے باعث مسلمان تو خاص طور پر فرنگیوں کی ملازمت کو گناہ سمجھتے تھے۔ لیکن حالات کے دباؤ اور سرسید کی تحریک کے فیض سے رجحان بدل چکا تھا۔

اور انیسویں صدی کے آخر میں بہار کے چھوٹے بڑے سبھی طبقہ کے مسلمان سرکاری ملازمتوں کو عزت اور شان کی بات سمجھنے لگے تھے۔

فاطمی صاحب کے والد سید عبدالمعید صاحب سرکاری ملازمت کی بدولت اپنے گاؤں اور برادری کے لوگوں کی عزت و شان اور حیثیت و مرتبہ میں اضافہ ہوتے اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔ لیکن نئی روشنی اور نئے خیالات سے پیدا اولوالعزمی کی وجہ سے اگر ایک طرف وہ کسی احدی کی طرح باپ دادا کی جائداد کے ٹکڑوں پر قناعت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے تو دوسری طرف ہندستانیوں خاص کر مسلمانوں کے ساتھ انگریزوں کے بے انصافی اور ظلم و ستم کو دیکھتے ہوئے ان کی غاصب حکومت کی مشین کا پرزہ بننے پر بھی راضی نہیں تھے۔ چنانچہ یہاں پر وہابیت سے پیدا ان کے مزاج کی آزادی اور عومیت پسندی نے فرسودہ طبقاتی و خاندانی روایات کے بندھنوں کو توڑنے میں ان کی مدد کی اور انہوں نے تجارت کا آزاد پیشہ اختیار کرنے کا فیصلہ کیا۔ اور اپنے غیر مقلد دوستوں کی مدد سے چمڑے کا کاروبار شروع کیا۔ جس میں فروغ بھی کافی پایا۔ کلکتہ میں ان کا کافی چلتا ہوا روزگار تھا۔

دوسری خصوصیت ان کی یہ تھی کہ مخدوم صاحب کی درگاہ کے سایہ میں پرورش پانے کے باوجود

ہر کس کہ شد صاحب نظر دین بزرگاں خوش نہ کرد

پر عمل کرتے ہوئے انہوں نے وہابیت اختیار کی۔ وہابی تحریک اصل میں مذہبی بنیادوں پر ایک سامراج دشمن تحریک تھی۔ چنانچہ وہابیت کے اثر سے ان کے دل میں انگریزوں کے خلاف جو جذبہ پیدا ہوا تھا اس میں تجارت کے آزاد پیشہ اور کلکتہ کی رہائش کے سبب اور بھی اضافہ ہوا۔ کلکتہ ان دنوں تحریک آزادی کا سب سے اہم مرکز تھا۔ عبدالمعید صاحب کو وہاں ملکی سیاست کے آثار چڑھاؤ کو نزدیک سے دیکھنے کا موقع ملا اور آزادی خواہ جماعتوں اور افراد سے ان کی دلچسپی اور تعلقات بڑھے۔

باپ کا سایہ فاطمی صاحب کے سر پر زیادہ دنوں قائم نہیں رہا۔ دس ہی سال کے ہوئے ہوں گے کہ ان کے والد کا انتقال ہوگیا۔ پر یہ حقیقت تو اپنے آپ بھی ثابت ہے کہ انگریز دشمنی ان کے خون میں داخل تھی اور آزادی کی تڑپ انہیں وراثت میں ملی تھی۔ گو باپ کی تربیت سے فائدہ اٹھانے کا انہیں پورا موقع نہیں ملا لیکن والدہ کے فیض تربیت سے انہوں نے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ عبدالمعید

صاحب حب وطن اور آزادی کی تڑپ کے جس جذبہ سے سرشار تھے اس سے اپنی رفیقۂ حیات کو بھی لذت آشنا کر دیا تھا۔ چنانچہ متوسط طبقہ کی عام مسلم مستورات کے مزاج و کردار کے خلاف اپنے لڑکے کی سیاسی سرگرمیوں میں کوئی رکاوٹ پیدا کرنے کے بجائے اس جنتی خاتون نے جنگ آزادی اور خدمت وطن کے ہر کٹھن موڑ پر فاطمی صاحب کو ڈھارس دی اور ان کی ہمت افزائی کی۔

فاطمی صاحب کی پیدائش کے وقت ملک کی فضا ہوم رول کے نعروں سے گونجی ہوئی تھی ؎

طلب فضول ہے کانٹوں کی پھول کے بدلے

بہشت بھی نہ لیں ہم جو ملے ہوم رول کے بدلے

اور جب وہ دس سال کے ہوئے تو خلافت و عدم تعاون کی تحریک کی وجہ سے ملک کا چپہ چپہ میدان کارزار بن گیا اور بستی بستی سے ؎

بولیں اماں محمد علی کی

جان بیٹا خلافت پہ دیدو

کی صدا بلند ہونے لگی تھی۔ چنانچہ جس طرح کے ماحول اور صحبت میں فاطمی صاحب کی پرورش ہوئی۔ اس کے اثر سے وہ دس ہی برس کی عمر میں مجاز کے ننھے مجاہد کا خواب دیکھنے لگے تھے ؎

ہوتی ہمارے ہاتھ میں بھی تیغ آبدار

ہنگام جنگ نرغۂ اعدا میں ہم بھی ہوں

اس زمانے میں بہار میں مولانا آزاد کا بڑا نام اور دبدبہ تھا۔ رانچی کی نظربندی کے دوران بہاری حریت پرستوں سے ان کے تعلقات بھی قائم ہو چکے تھے۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ عبدالمعید صاحب کا براہ راست ان سے کوئی تعلق تھا یا نہیں، مگر "الہلال" کے ذریعہ بالواسطہ تو ضرور تھا۔ کیونکہ وہ ابتدا ہی سے "الہلال" کے مستقل خریداروں میں تھے۔

بہرکیف! فاطمی صاحب بچپن ہی سے مولانا آزاد کے شیدائیوں میں تھے۔ یہاں تک کہ اسکولی تعلیم کے دوران ہی مولانا سے مراسلت شروع کر دی تھی اور مولانا بھی ان خطوں کا باقاعدگی کے ساتھ جواب دیا کرتے تھے۔ اصل میں فاطمی صاحب بچپن ہی سے حیرت انگیز حد تک خوش خط تھے اور مولانا کو ان کی دیدہ زیب تحریر بھا گئی تھی۔ چنانچہ ہمت افزائی کے طور پر مولانا انہیں "اہم قلم" کہا کرتے تھے۔

فاطمی صاحب کی ہندی اور انگریزی تحریر بھی بہت پاکیزہ اور دیدہ زیب ہوتی تھی۔ چنانچہ جے پرکاش بابو بھی ان کی خوش خطی کے بہت مداح تھے۔

فاطمی صاحب کے مزاج و کردار کی بناوٹ کا یہی پس منظر تھا جس کی باعث وہ پندرہ برس کی عمر ہی میں جب کہ اسکول ہی میں پڑھ رہے تھے سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا۔ اور ۱۹۳۰ء کی نمک ستیہ گرہ میں حصہ لیا۔ ۱۹۳۲ء میں منیر تھانہ کانگریس کمیٹی کے سکریٹری اور ۱۹۳۲ء میں اسکے صدر چنے گئے۔

اسی زمانے میں ہندستان کے عظیم رہنما سوامی سہجانند سرسوتی نے منیر سے چار پانچ میل کی دوری پر بہیٹہ میں اپنا آشرم بناکر کسان سبھا کی تشکیل اور کسانوں کی تنظیم کا کام شروع کیا۔ فاطمی صاحب کانگریس کے کاموں کے سلسلے میں ان سے مشورہ لینے اکثر ان کے پاس جایا کرتے تھے۔ اس وقت سوامی جی کانگریس کے کارکنوں میں سے اپنے ڈھب کے نوجوانوں کو تربیت دیکر کسان سبھا کے کاموں کے لیے تیار کیا کرتے تھے۔ ان میں سے ایک فاطمی صاحب بھی تھے۔ سوامی جی کے اس دور کے رفیق کامریڈ ہیرالال سنگھ پال اور کامریڈ ہری نندن سنگھ (پرسا، نوبت پور) بیان کیا کرتے تھے۔ اس زمانے میں سوامی جی نے جن کانگریسی کارکنوں کو کسان سبھا کے کاموں کے لیے تیار کیا تھا ان میں فاطمی صاحب اور نوبت پور کے ڈاکٹر قاسم دو مسلمان تھے۔ بہار کے دو مشہور سوشلسٹ رہنما شیام نندن بابو اور بابو گنگا سرن سنگھ کے ساتھ فاطمی صاحب کا رابطہ بھی سوامی جی ہی کے یہاں ہوا۔

سوامی جی کی صحبت میں فاطمی صاحب کے اندر طبقاتی شعور پیدا ہوا اور انہوں نے بدیسی حکومت کے خلاف روایتی اور جذباتی تعصب سے الگ ہو کر آزادی کے مفہوم کا سماجی اور اقتصادی نقطۂ نظر سے تجزیہ کرنا سیکھا۔ سوامی جی نے انہیں بتایا کہ آزادی کا مطلب اپنے عوام کو ہر طرح کے بندھن، دباؤ، بے انصافی اور ظلم و استحصال سے نجات دلانا ہے۔ گورے صاحبوں کی جگہ پر کالے صاحبوں کی حکومت قائم کرنا نہیں۔ اس طرح سے فاطمی صاحب پر آزادی کی لڑائی کا اصل مقصد واضح ہوا۔ اور وہ برطانوی حکومت کو ختم کر کے ملک میں عوامی حکومت قائم کرنے کا خواب دیکھنے لگے۔

۱۹۳۶ء میں تعلیم کو خیرباد کہہ کر فاطمی صاحب "کل وقتی کارکن" کی حیثیت سے سیاست میں آئے۔ اس وقت تک جے پرکاش بابو کانگریس سوشلسٹ پارٹی قائم کر چکے تھے۔ جے پرکاش بابو بقول خود امریکہ سے "شدھ مارکسسٹ" ہو کر لوٹے تھے۔ اور ہندستان کے اندر ٹھیٹھ روسی طرز کا انقلاب برپا کرنے کے

مقصد سے کانگریس کے اندر ہی کانگریس سوشلسٹ پارٹی بنائی تھی۔ فاطمی صاحب کو کانگریس سوشلسٹ پارٹی کے پروگراموں میں اپنے خوابوں کی تعبیر نظر آئی اور وہ ۱۹۳۶ء میں اس میں شریک ہو گئے۔ اس طرح سے جے۔ پی کے ساتھ ان کے رفیقانہ تعلقات کی ابتدا ہوئی۔

خیالات و نظریات کی ہم آہنگی کے ماسوا جے۔ پی کی شخصیت خاص کر ان کے حسن گفتار و کردار نے فاطمی صاحب کو بہت متاثر کیا۔ اور جلد ہی یہ رفاقت ایسی محبت میں تبدیل ہو گئی جس پر حالات کے آتار چڑھاؤ اور زندگی کے پیچ و خم کا کوئی اثر کبھی نہیں پڑا بلکہ لگاتار قوی سے قوی تر ہوتی گئی۔ عوامی زندگی میں اتنی طویل مدت تک رفاقت و محبت کی ایسی پائدار اور غیر متزلزل مثال فی زمانہ مشکل ہی سے ملے گی۔

کانگریس سوشلسٹ میں شرکت کے بعد فاطمی صاحب کو پٹنہ میں اخلاص و ایثار اور حب الوطنی کے جذبے سے سرشار اشتراکی خیال کے نوجوانوں کی اس منڈلی کی رفاقت میں کام کرنے کا موقع نصیب ہوا جس نے اپنی انتھک محنت اور لگن سے کچھ ہی دنوں کے اندر بہار بھر میں کانگریس سوشلسٹ پارٹی کی تنظیم کو اتنا مضبوط اور اشتراکی خیالات کسانوں اور مزدوروں میں اتنا مقبول بنا دیا کہ ان کی تنظیمی صلاحیت، سیاسی سوجھ بوجھ اور انقلابی حکمت عملی کی دھاک سارے ملک میں جم گئی۔ کہنے کی حاجت نہیں کہ انقلابیوں کی اس منڈلی کے فاطمی صاحب ایک اہم رکن تھے۔ اس منڈلی کے خاص اراکین میں سے شیام نندن بابا اور رگھناسرن سنگھ تو ان کے علاقہ ہی کے تھے اور ان سے کانگریس اور کسان سبھا کے کاموں میں پہلے سے رابطہ قائم ہو چکا تھا۔ پر رام نندن مشر، جوگندر شکل، سورج نرائن سنگھ، بساون سنگھ، کستوری بھائی، بینی پوری جی اور رضی عظیم آبادی سے پٹنہ آکر تعلقات پیدا ہوئے۔ اسی دور میں فاطمی صاحب نے اپنے خالہ زاد بھائی ابوالحیات چاند کاظمی کو کانگریس اور پھر کانگریس سوشلسٹ پارٹی میں شرکت پر راضی کر کے انقلابیوں کی اس منڈلی میں ایک گرانقدر اضافہ کیا۔ چاند صاحب بہت جلد انقلابیوں کی اس ٹولی کے ایک ممتاز رکن بن گئے اور اشتراکی تحریک کے صف اول کے رہنماؤں میں مقام حاصل کیا۔

۱۹۳۷ء کے انتخابات میں کانگریس نے محض چند ہی نشستوں پر اپنے امیدوار کھڑے کئے تھے۔ بقیہ مسلم سیٹوں پر اس کی ہمدردیاں انڈیپنڈنٹ پارٹی کے امیدواروں کے ساتھ تھیں اس لیے ایسے تمام حلقوں میں کانگریسی مسلمانوں کو انڈیپنڈنٹ پارٹی کے امیدواروں کی حمایت کرنی پڑی تھی۔ لہذا فاطمی صاحب کو بھی انڈیپنڈنٹ پارٹی کے امیدواروں کی حمایت میں کام کرنا پڑا اور اپنی عادت کے مطابق انہوں نے پورے جوش اور لگن

کے ساتھ کام کیا۔ انڈیپنڈنٹ پارٹی اصل میں امارت شرعیہ کا سیاسی بازو اور اس کی تخلیق تھی جس کی اصل قوت اس کے امیر اور خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف کے اس وقت کے سجادہ نشین حضرت مولانا شاہ محی الدین رحمت اللہ اور نائب امیر مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد مرحوم مغفور تھے۔ دونوں بزرگوں کی حب الوطنی، حریت خواہی اور سیاسی روشن خیالی کا اعتراف ملک کے تمام حلقوں کو تھا۔ اس لیے اس انتخابی مہم میں فاطمی صاحب کا تعلق بہار کے بہت سارے پرانے خلافتی اور اماراتی رہناؤں سے ہوا، جو اخلاص کے ساتھ بعد میں بھی قائم رہا۔ لیکن وہ شاہ محی الدین اور مولانا سجاد کی شخصیتوں سے خاص طور پر متاثر ہوئے۔ فاطمی صاحب وہابی ماحول کے پروردہ اور اشتراکی تھے۔ لیکن اس کے باوجود شاہ محی الدین صاحبؒ کے زہد و تقویٰ، علم و فضل اور درویشانہ جلال و وقار اور مولانا سجاد صاحب مرحوم کی سیاسی بصیرت، آئینی باریک بینی اور فقیرانہ رہائش کے بڑے قائل اور مداح تھے غیر مقلد ہونے کے باعث مولانا عبدالخبیر صادقپوری کے ساتھ ان کے پورے خاندان کا عقیدتمندانہ تعلق تھا۔ اس تعلق کو بھی فاطمی صاحب نے روایتی اخلاص کے ساتھ نباہا۔

مسلم لیگ کی ہنگامی سیاست کے دور میں سیاسی مسائل کو جذباتی طور پر مذہب سے الجھا کر کچھ اس طرح سے حق و باطل کا سوال بنا دیا گیا تھا کہ مسلم لیگ کے موقف کے خلاف مسلمانوں میں بولنا ناممکن سا ہو گیا تھا۔ چنانچہ ان حالات میں جبکہ اچھے اچھوں نے دم سادھ لیے تھے، حکومت کے عتاب و جلال، اپنے ہم مذہبوں کی لعنت و ملامت اور برادران وطن کے فرقہ پرست عناصر کے منافقانہ زور فتور کے چومکھی حملوں کا مقابلہ کرتے ہوئے حب الوطنی کے جذبہ سے سرشار متحدہ قومیت اور مخلوط تہذیب کا جھنڈا ہاتھوں میں لیے اپنے ہم مذہبوں سے بحث و مباحثہ کی رندانہ جرأت اور انہیں اپنی بات سننے پر مجبور کرنے کی صلاحیت رکھنے والے جو چند سرپھرے مسلمان بہار میں تھے، ان میں فاطمی صاحب کی ذات خاص طور پر نمایاں تھی۔

۱۹۴۲ء میں کانگریس کے تاریخی بمبئی اجلاس سے واپسی پر فاطمی صاحب کو ڈی۔ آئی۔ آر کے تحت پکڑ کر جیل میں بند کر دیا گیا اور بیماری کی ایسی حالت میں جب زندگی کی کوئی امید باقی نہیں رہی تھی تین سال پر انہیں رہا کیا گیا۔ جیل میں ان کے مرجانے سے جس ہنگامہ کا خطرہ تھا، حکومت اس کا سامنا کرنے کو تیار نہیں تھی۔ اس لیے اس نے پہلے تو فاطمی صاحب کی رہائی کے لیے ان کی ماں کو درخواست دینے کے لیے رضامند کرنے کی کوشش کی۔ اور اس کے لیے ان پر دباؤ اور اثر ڈلوانے کے لیے مختلف ذرائع استعمال کیے۔ لیکن ان کی والدہ اس کے لیے تیار نہیں ہوئیں۔ انہوں نے ہر کسی کو یہی جواب دیا کہ حکومت

کے سامنے گڑگڑانا فاطمی کو پسند نہیں آئے گا۔ اور میں ایسا کوئی بھی کام کرنے کو تیار نہیں ہوں جو فاطمی کو ناگوار ہو۔ اِدھر ماں درخواست دینے پر راضی نہیں اور اُدھر فاطمی صاحب کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ پٹنہ کے اخباروں میں ایک دن ان کی موت کی خبر تک شائع ہو گئی۔ ایسی حالت میں گھبرا کر سرکار کو انہیں رہا کر دینے پر مجبور ہونا پڑا۔ رہائی تو ہو گئی مگر بیماری نے انہیں اندر سے ایسا کھوکھلا کر دیا تھا کہ جتنا دن جیئے دوا کے زور پر رہے۔

۱۹۴۶ء کے فرقہ وارانہ فسادات کے موقع پر پروفیسر عبدالباری کی رہنمائی میں فساد روکنے اور مظلومین کے تحفظ اور آبادکاری کے کام میں جان کی بازی لگا دی۔ اس سلسلے میں باری صاحب کی دردمندی اور قوت ایمانی کے تذکرے میں اس واقعہ کو بار بار بیان کرتے تھے۔ کہا کرتے تھے کہ ایک بار منیر سے رخصت ہوتے وقت گلے لگا کر اشک بار آنکھوں کے ساتھ باری صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ کوئی ضروری نہیں کہ میری تم سے پھر ملاقات ہو۔ ہم یا تم کوئی بھی مارا جا سکتا ہے۔ تمہاری موت کی خبر سن کر مجھے سخت صدمہ پہنچے گا۔ مگر اس سے بھی زیادہ صدمہ یہ معلوم کر کے پہنچے گا کہ تمہاری موجودگی میں تمہارے مارے جانے سے پہلے کوئی بھی دنگے میں مار دیا گیا۔ منیر اور اس کے اردگرد کا علاقہ تو دنگے سے محفوظ رہا۔ لیکن اس کی داد دینے کے لیے باری صاحب نہیں رہے۔ وہ خود ہی شہید کر دیے گئے۔

حصول آزادی کے فوراً ہی بعد پولیس نے پٹنہ میں مسلمانوں کی یک طرفہ خانہ تلاشی شروع کر دی۔ جس سے ان میں سخت دہشت اور سراسیمگی پھیل گئی۔ حواس باختگی کا یہ عالم تھا کہ کچھ لوگ قانونی طور پر بالکل جائز ذاتی دفاع کے روایتی یا لائسنسی ہتھیاروں کو ہٹانے یا چھپانے کی کوشش میں پکڑے گئے۔ اور عام طور پر لوگوں نے اس ہم جستہ تلاشی کے خطرے کے امکان کے پیش نظر پولیس کی نظروں میں کھٹک پیدا کرنے والی روزمرہ کے استعمال کی گھریلو چیزوں کو بھی ہٹانا اور چھپانا شروع کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ اعلیٰ اور متوسط طبقہ کے مسلمانوں نے اپنے ڈرائنگ روم میں آویزاں مسلم لیگی رہنماؤں کی تصویروں کو اتار کر گنگا برد کرنے کا جو سلسلہ شروع کیا تو اس لپیٹ میں مولانا شوکت علی اور حسرت موہانی کی تصویروں کے ساتھ مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری کی تصویریں بھی آگئیں۔ فاطمی صاحب کے لیے مسلمانوں کی پستی اور بدحواسی کی یہ حالت ناقابل برداشت تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنے سوشلسٹ رفقا کی مدد سے اس یک طرفہ پولیس کارروائی کی مذمت کرنے کے لیے ایک عام جلسہ انجمن اسلامیہ ہال میں بلوایا۔ جس میں

جئے پرکاش بابو نے حکومت پر سخت نکتہ چینی کی۔ پھر فاطمی صاحب جئے پرکاش جی کو ساتھ لیکر وزیر اعلیٰ سے ملے اور اس یک طرفہ پولیس کارروائی کی نامعقولیت ان کو سمجھائی اور آخر کار اسے رکوانے میں کامیاب ہوئے۔

فاطمی صاحب کی اصول پرستی اور دیانت داری کے باعث عوامی معاملات میں ایسے حلقوں کے لوگ بھی ان پر پورا بھروسہ رکھتے تھے جنہیں ان سے نظریاتی اور سیاسی اختلاف رہتا تھا۔ چنانچہ جب مولانا سجاد مرحوم نے اپنا اخبار "الہلال" نکالا تو اس کے ادارت کی ذمہ داری فاطمی صاحب کے سپرد کرتے ہوئے فرمایا کہ "میں جانتا ہوں کہ تمہیں جمعیتہ العلما کی پالیسیوں سے اختلاف ہے اس لیے کہنا چاہتا ہوں کہ اگر تم جمعیت کے کسی فیصلے کی حمایت نہ کرسکو تو اس کی مخالفت بھی "الہلال" میں مت کرنا خاموش رہ جانا۔ اس سلسلے میں فاطمی صاحب خدا کا شکر یہ ادا کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ میں نے مولانا کی اس ہدایت کا برابر لحاظ رکھا اور کبھی انہیں کسی شکایت کا موقع نہیں دیا۔

اسی طرح ۱۹۴۷ء میں فساد زدہ علاقوں کا دورہ کرنے جب گاندھی جی بہار تشریف لائے تو انہوں نے جے۔ پی۔ سے ایک ایسا آدمی طلب کیا جسے وہ پورے اعتماد کے ساتھ اپنی اردو ڈاک پڑھنے اور اس کا جواب لکھنے کی جوابدہی سپرد کرسکیں۔ جے۔ پی۔ فاطمی صاحب کے خیالات سے آگاہ تھے اور انہیں معلوم تھا کہ وہ مجموعی طور پر گاندھی جی کے خیالات کے ناقد تھے۔ پھر بھی بلا تامل انہیں کا نام پیش کیا۔ چنانچہ جب تک گاندھی جی بہار میں رہے فاطمی صاحب نے ان کے ساتھ کام کیا اور ان کے اعتماد میں بال بھر بھی شکن نہیں آنے دیا۔

سیاسی آزادی کے حصول کے بعد، سوشلسٹوں نے ملک میں سماجی انقلاب لانے کے مقصد سے کانگریس سے الگ ہو کر اپنی الگ پارٹی بنانے کا فیصلہ کیا تو اس فیصلے کے تحت فاطمی صاحب نے بھی کانگریس چھوڑ دیا اور سوشلسٹ پارٹی کی تشکیل و تنظیم میں اپنی ساری قوت لگا دی اور اس پارٹی کے مختلف عہدوں پر رہ کر اپنی جوابدہی حسن و خوبی کے ساتھ نباہی۔

آزادی کے بعد جمہوری نظام اور پارلیمانی اداروں کے باعث طبقاتی آویزش اور جدوجہد کا بڑھنا لازمی تھا۔ اس صورت حال میں مضر تشدد سے گھبرا کر اچاریہ ونوبا بھاوے نے ٹھیٹھ گاندھی وادی اصولوں پر ملک میں عدم تشدد کے ذریعہ اقتصادی انقلاب لانے کی نیت سے سرواد سے تحریک چلائی۔

گرچہ نظریاتی طور پر سوشلسٹ بھی عدم تشدد ہی کے ذریعہ انقلاب لانے کے قائل تھے۔ مگر حالات کے دباؤ سے جدوجہد کے عملی میدان میں ان کے اندر بھی تشدد کے رجحان نے زور پکڑنا شروع کر دیا تھا، جس کے اثر سے فکری طور پر ان کی پارٹی کے اندر ہر سطح اور ہر مرحلہ پر تشدد اور عدم تشدد اور گاندھی واد یا مارکس واد کی آویزش شروع ہو گئی جسے ان کی تنظیمی کمزوریوں نے اور بڑھاوا دیا۔ اس کے نتیجے میں پوری سوشلسٹ تحریک نظریاتی اور تنظیمی دونوں پہلوؤں سے سخت ترین بحران میں مبتلا ہو گئی۔ اس صورت حال سے دل برداشتہ ہو کر سختی کے ساتھ گاندھی وادی اصولوں کے مطابق سماجی انقلاب کے خواہاں بیشتر سوشلسٹ جیسے پرکاش بابو کے ساتھ بھودان تحریک میں شامل ہو گئے، ان میں سے ایک فاطمی صاحب بھی تھے۔ بھودان تحریک میں اپنی شرکت کے اسباب انہوں نے خود اس طرح بیان کیے ہیں:

> "بھودان تحریک میں دیس بدیس کے ان عناصر نے جو پر امن سماجی انقلاب کی راہ کی تلاش میں ہیں، ایک متعین راستہ دیکھا ہے۔ چنانچہ جلد ہی یہ تحریک ملک گیر بن گئی۔ یہ صحیح ہے کہ میں نے بھودان کے وچار میں کشش محسوس کی۔ میں نے بھودان تحریک کو سوشلسٹ پارٹی کے زرعی انقلاب سے متعلق خیالات کو آگے بڑھانے کے ایک ذریعہ کے طور پر قبول کیا ہے۔"

فاطمی صاحب کے بیان کی صداقت عملی طور پر اس وقت ظاہر ہوئی جب رائج دقیانوسی زرعی نظام میں کوئی بنیادی تبدیلی لانے میں بھودان تحریک کی ناکامی عیاں ہو جانے پر جے پرکاش بابو نے اپنے خیالات کے مطابق سماجی انقلاب برپا کرنے کی غرض سے ۱۹۷۴ء میں الگ سے ایک تحریک چلائی اور فاطمی صاحب ونوبا جی سے الگ ہو کر اس میں پورے لگن کے ساتھ شریک ہو گئے۔

سرواودے تحریک سے وابستگی کے دور میں فاطمی صاحب اس کے اردو آرگن "بھودان تحریک" کے ایڈیٹر اور اردو کے اشاعتی صیغہ کے انچارج تھے۔ ونوبا جی کی مشہور تصنیف "روح القرآن" کی تالیف و ترتیب اور اشاعت میں ان کا اہم رول رہا ہے۔ فاطمی صاحب کے اس دور کا سب سے بڑا کارنامہ سروسیوا سنگھ کی تشکیل کردہ کشمیر کمیٹی کے سکریٹری کی حیثیت سے شیخ عبداللہ کی رہائی کے لیے ہندستان کی رائے عامہ کو ہموار کرنا تھا۔ ان برے وقتوں میں شیخ صاحب کی حمایت میں انہوں نے جس دلیری کے ساتھ آواز بلند کی وہ کسی معمولی دل گردے کے آدمی کا کام نہیں تھا۔

فاطمی صاحب نے کانگریس سوشلسٹ پارٹی، سرواودے اوران سے منسلک بیشمار عوامی تنظیموں میں ان گنت عہدوں پر کام کیا اور ہر جگہ اپنی جوابدہی کو پوری خوبی کے ساتھ نباہا۔ لیکن ان کا اصل جوہر ان کے ادبی وصحافتی کاموں میں نمایاں ہوا۔ کیونکہ ان کا اصل ذوق یہی تھا۔ جن پارٹیوں، تحریکوں یا اداروں سے وابستہ رہے، ان کے اردو اخباروں اور دوسرے پبلیکیشنز کے انچارج رہے۔

اشتراکیت، سرواودے اور دوسرے موضوعات پر ایک درجن سے اوپر کتابچے اور پانچ ہزار کے قریب مضامین لکھے جو اردو کے مختلف اخبارات ورسائل میں مختلف اوقات میں شائع ہوتے رہے۔

ان کی صحافتی صلاحیت کی دھاک کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۹۶۰ء میں جب خان عبدالغفار خاں، مہاتما گاندھی کی صد سالہ برسی کے موقع پر ۲۲ برسوں بعد ہندستان تشریف لائے تو انہوں نے دلی ہوائی اڈے پر اخباری نمائندوں کو بتایا کہ اس درمیان ہندستان کے ساتھ ان کا رابطہ اخبار بھودان تحریک اور اس کے ایڈیٹر فاطمی کے ذریعہ رہا ہے۔ فاطمی صاحب سرحدی گاندھی کے اس بیان کو اپنا سب سے بڑا کریڈٹ مانتے تھے۔

اردو تنقید نگاری پر تذکروں کی روایت کچھ اس طرح مسلط رہی ہے کہ نثر نگاری کی ادبی خصوصیات اور اہمیت پر آج تک پورا دھیان نہیں دیا جاسکا ہے۔ تذکروں کا عہد ختم ہونے پر اردو تنقید نگاروں کے ابتدائی دور میں شاعری کے علاوہ نثر میں انشائے لطیف وغیرہ کی طرح کے کچھ مخصوص اصناف ہی کو ادبی بحث کا موضوع بنایا گیا۔ گرچہ بعد میں جدید تنقید نگاروں نے ناول اور جدید افسانوں کو بھی اس زمرے میں شامل کیا اور ان کے ادبی پہلوؤں پر بھی بحث کی۔ پھر بھی قدیم قصے کہانیوں اور داستانوں کو ادب کے دائرے سے خارج سمجھا جاتا رہا۔ بہت بعد میں یہ فرض اردو جاننے والے انگریزی کے کچھ اساتذہ نے یوروپین لٹریچر کی تاریخ اور تنقید سے متاثر ہوکر انجام دیا۔ کلیم الدین احمد صاحب نے خاص طور پر داستانوں کی ادبی خصوصیات اور اہمیت پر روشنی ڈال کر اردو تنقید نگاری میں گرانقدر اضافہ کیا ہے۔ مگر مذہبی، تاریخی اور صحافتی موضوعات پر مبنی اردو نثر کی خصوصیات کی جانب ان کا دھیان نہیں گیا۔ چنانچہ ان کی ادبی اہمیت سے انکار کا رویہ آج بھی عام ہے۔

سب سے زیادہ حیرت صحافت کی ادبی اہمیت سے انکار پر ہوتی ہے۔ کیونکہ جن عظیم شخصیتوں نے اپنے قلم کے زور سے اردو نثر کا جوبن سنوار کر اسے موجودہ ادبی وقار بخشا ہے انہیں

سے بیشتر بنیادی طور پر صحافی تھے۔ سر سید، مولانا ظفر علی خاں، مولانا آزاد، مولانا محمد علی، لالہ لاجپت رائے، منشی دیا نرائن نگم، عبدالحلیم شرر، خواجہ حسن نظامی، عبدالماجد دریا بادی، نیاز فتح پوری اور ابوالاعلیٰ مودودی وغیرہ کی ادبی عظمت و اہمیت کے متعلق اردو دانوں تو کیا برصغیر کے ہندی اور انگریزی جاننے والوں کو بھی کچھ بتانے کی چنداں ضرورت نہیں۔ البتہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ یہ بزرگ بنیادی طور پر صحافی تھے اور ان میں سے بیشتر کا تصنیفی سرمایہ ان کے صحافتی مضامین اور اداریوں پر مشتمل ہے۔

فاطمی صاحب بھی اردو کے ان صحافیوں میں تھے، جن کی تحریر کا عام صحافتی انداز سے بالکل جدا ایک انوکھا رنگ ہے۔ ان کی تحریروں پر نہ تو مولانا آزاد کے الہامی انداز کا پرتو ہے اور نہ محمد علی کے ناصحانہ سوز و گداز کا اور نہ مولانا ظفر علی خاں کے پرشکوہ آہنگ کا۔ ہاں سچائی کو نرم سے نرم اور میٹھے سے میٹھے انداز میں بیان کر دینے کی گاندھی جی والی خوبی کی جھلک ان کی تحریر میں ضرور پائی جاتی ہے۔ اور فاطمی صاحب کی تحریر کا یہی ایک وصف انہیں اردو کے صف اوّل کے صحافیوں میں جگہ دلانے کے لیے کافی ہے۔ صحافت کے ماسوا فاطمی صاحب کا مقام اردو ادب میں مکتوب نگاری کے اعتبار سے بھی کافی اونچا ہے۔ جس پر عدم واقفیت کی وجہ سے ابھی تک پردہ پڑا ہوا ہے۔ مگر جن لوگوں کو ان کے خطوط پڑھنے کا موقع نصیب ہوا ہے، ان کی رائے بھی ہماری طرح سے یہی ہے کہ فاطمی صاحب کے مکتوبات کی اشاعت ہو جائے تو اس سے اردو ادب کے خزانہ میں ایک گرانقدر اضافہ ہوگا۔

گرچہ مختلف رفقائے کار، احباب اور مخلصین کے نام لکھے گئے ان کے ذاتی خطوط کو اکٹھا کرکے شائع کرانا کوئی آسان کام نہیں۔ پھر بھی اس فرض کو پورا کرنا ضروری ہے۔ اصل میں تو یہ کام بہار حکومت کا ہے۔ لسانی اور ادبی پہلوؤں کے ماسوا قومی اور سماجی نقطۂ نظر سے بھی ہمارے حکمرانوں کو جو شہیدان وطن کا خون اور مجاہدین آزادی کا نام بیچ کر ہی حکومت اور اقتدار کی اس پوزیشن پر پہنچے ہیں، فاطمی صاحب کی تحریروں کو قومی اثاثہ کے طور پر محفوظ رکھنے کا ایسا انتظام کرنا چاہیئے تھا جس کے دیکھنے اور پڑھنے سے آنے والی نسلوں میں وطن کی راہ میں ایثار و قربانی کی تڑپ پیدا ہوتی۔ لیکن وائے ناکامی و نامرادی!

بہار اردو اکادمی کی سابق مجلس عاملہ نے رسالہ "زبان و ادب" کا ایک خصوصی فاطمی نمبر نکالنے کا فیصلہ کیا تھا جو سیاسی ارباب حل و عقد کے اشارے پر "برف خانے" میں ڈال دیا گیا۔

فاطمی صاحب کا انتقال بہار اردو اکامی کے نائب صدر کے عہدے پر کام کرتے ہوئے ہوا تھا۔ اس لیے موجودہ نائب صدر کو چاہیے کہ فیصلے کے مطابق "زبان وادب" کا فاطمی نمبر جلد از جلد منظر عام پر آئے۔ ہمیں یقین ہے کہ ان کی محنت اور توجہ سے یہ کوئی مشکل کام نہیں۔ اس کے چھپنے سے بہار کے باہر والوں کو یہ جاننے میں مدد ملے گی کہ بہار کی خاک میں اردو کے کیسے کیسے نایاب گوہر چھپے ہوئے ہیں اور اس طرح ان کا دھیان بہار کے دوسرے ادیبوں اور اہل قلم کی طرف بھی جائے گا۔

فاطمی صاحب اپنی زندگی کے آخری تین چار سال گویا اسپتال ہی میں رہے۔ وہاں پڑے پڑے بور ہو جاتے تھے اور چاہتے تھے کہ احباب ملنے آیا کریں۔ تنفس کا زور رہتا تھا اور تھوڑی سی بات کرنے پر بھی ہانپنے لگتے تھے۔ پھر بھی باتیں کرتے رہنا چاہتے تھے۔ یہ ایک عجیب بات ہے کہ ہمارے حاضر ہونے پر اور ادھر اُدھر کی باتیں کرنے پر تنفس کا زور کم ہو جاتا تھا۔ شاید مرض کی طرف سے دھیان ہٹ جاتا تھا۔ اس لیے ہمارے پہنچنے پر ان کی اہلیہ مذاق کے طور پر کہا کرتی تھیں کہ "مرشد آ گئے"۔ ان کی اہلیہ تو مذاقاً ایسا کہتی تھیں لیکن میں پوری سنجیدگی کے ساتھ انہیں اپنے وقت کا قطب سمجھتا تھا۔

سیاست تو بہت سے لوگ کرتے ہیں۔ فی زمانہ زیادہ تر لوگ تو اپنی غرض پوری کرنے کے لیے سیاست میں حصہ لیتے ہیں۔ مگر دنیا خالی نہیں، اخلاص کے ساتھ خدمت کی غرض سے سیاست میں حصہ لینے والے بھی باقی ہیں۔ مگر ان میں بھی زیادہ تر لوگ ذات، فرقہ، علاقہ اور نسل وغیرہ کے تنگ دائروں ہی تک اپنے کو محدود رکھتے ہیں۔ کچھ ہی لوگ ہیں جو پورے ملک اور سماج کی خدمت کا مقصد سامنے رکھتے ہیں۔ یہ یقیناً بہت اونچی اور بڑی بات ہے۔ مگر فاطمی صاحب کی سیاست عبادت کے طور پر پوری انسانیت کی خدمت کے مقصد سے تھی۔ خدمت کے مقصد سے سیاست میں حصہ لینا بہت بڑی بات ہے لیکن سیاست کو عبادت کی پاکیزگی بخش دینا خاصانِ خدا کے سوا اور کسی کا کام نہیں ہو سکتا۔

اسے محض اتفاق کہا جائے یا آپسی محبت کی باطنی کشش کہ جے پرکاش بابو کے انتقال کے بعد فاطمی صاحب چار مہینوں سے زیادہ اس دنیا میں نہیں ٹک سکے اور ۲ر جنوری ۱۹۸۰ء کو اس دار فانی سے دار البقا کی طرف کوچ کر گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ان کے جسد خاکی کو یحییٰ پور کے ان کے خاندانی قبرستان میں دفن کیا گیا ؎

خیال تک نہ کیا اہل انجمن نے کبھی تمام رات جلی شمع انجمن کے لیے

••

ڈاکٹر محمود الحسن

ہندوستان میں مسلم ہندوستان کا خیال اور اقبال

ایک مطالعہ

اقبال نے اپنی فلسفیانہ فکر، حیات انگیز شاعری اور سنجیدہ اسلوب بیان سے نہ صرف اپنے دور کے ہندوستانیوں کو بالخصوص اور دنیا کے صاحب فکر و فن کو بالعموم اپنی جانب متوجہ کیا بلکہ انھیں زندگی سے لگاؤ اور الجھاؤ پیدا کرنے کی جرأت پیدا کی۔ مختلف زبانوں میں اقبال پر بڑا کام کیا گیا ہے اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔ ان کی شعری قدر و منزلت اور خیالات میں تحقیق و تعین کے ذریعے کئی گوشے سامنے آئے ہیں۔ ان بحثوں سے مجموعی طور پر اقبال کا مقام بلند بھی ہوا ہے اور زندگی سے گہرے ربط کی وسعتوں میں اضافہ۔ جہاں یہ سب ہوا وہیں اقبال کی سیاسی فکر کا مطالعہ اور اس کی تعبیر کچھ اس طرح داخلی انداز سے کی گئی ہے جس کا ان کی زندگی اور جہت فکر سے آہنگ نہیں ملتا۔ ان کے سیاسی خیالات کی تعیین، اس کا مطالعہ، ایک وسیع اور معروضی تناظر میں کرنے کی ضرورت ہے۔ کیوں کہ اس طریق مطالعہ ہی کے ذریعہ اقبال کے سیاسی انداز فکر کا صحیح تر تعین کیا جا سکتا ہے۔

اگر اس موقع پر یہ بات کہی جائے کہ اقبال کی ہندوستانی سیاسی فکر ان کے مجموعی فکر میں کوئی نمایاں حیثیت نہیں رکھتی تو ہمارے لیے بحث کی راہیں زیادہ کھل کے سامنے آتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے نظری سیاست کا مطالعہ ممکن طور پر کیا ہو مگر یہ رائے بڑی حد تک تاریخی طور پر درست ہے کہ انھوں نے عملی سیاست سے عام طور پر سروکار نہیں رکھا۔ اپنی شاعری میں بھی جہاں جہاں انھوں نے عہد جدید کے سیاسی نظاموں پر تعریض کی ہے، وہ لگتا ہے کہ جیسے ان کی کمزوریوں پر چلتی ہوئی پھبتی کستے ہوں چنانچہ ان کا طنز مصلحانہ، ان کی ترش روئی مشفقانہ اور رکھ رکھاؤ بزرگانہ معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ فی الحقیقت وہ ہر بیداری پر بیدار، ہر طوفان پر خوش الحان اور انسانی مقدر کی ہر کروٹ پر رجز خوان نظر آتے ہیں۔ اس موقع پر بالخصوص جس سیاست کو موضوع بحث بنا رہا ہوں وہ ہندوستانی مسلم سیاست ہے۔ عالمی سیاسی تبدیلیاں جس کی طرف اوپر اشارہ ہوا ہے وہ بھی اقبال کی داخلی سیاسی فکر کا رُخ متعین کرتی ہیں۔ ہندستانی

سیاست اور بالخصوص مسلم سیاست سے اقبال کے فکر کا تعین ان کے ان فکری رجحانات کے تناظر میں واضح طور پر سمجھنا ہوگا جن کا ربط عالمی نظام سیاست سے ہے۔ یہیں اقبال کے سیاسی رویوں اور حوصلے کو جو ہندوستانی ربط رکھتے ہیں، سمجھنے کے لیے اسی انداز کے مطالعہ کو اپنانا ہوگا اور پھر اقبال نے اپنی زندگی کے متعدد مرحلوں پر ان سے جس حد تک دلچسپی لی ہے اس کو ذہن میں تازہ کرنا ہوگا۔

اقبال اپنی حیات انگیز شاعری کا آغاز ہمالہ سے کرتے ہیں، ان کی یہ نظم فی الحقیقت حب الوطنی کی بڑی خوبصورت مثال ہے اس نظم کے ذریعہ اقبال نے اپنے سمند خیال کو عجیب عجیب جست دیے ہیں تاہم اس کا ہر قدم اسی دھرتی پڑ ٹکتا ہے۔ یہ اور اس طرح کی نظمیں بڑی تعداد میں یورپ جانے سے پہلے اقبال نے لکھی ہیں۔ انھیں پڑھ کر اقبال کی اس گہری وطن دوستی پر ایمان لانا پڑتا ہے جس کے تانے بانے کو انھوں نے جذبے اور خیال کی بلندی گہرائی اور شان دلآویزی بخشی ہے۔

وہ یورپ جاتے ہیں جہاں انھیں مغربی علوم کے مطالعہ کا مناسب ماحول ہاتھ آتا ہے اور اس تمدن کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا موقع ملتا ہے جس میں اس نے آنکھیں کھولیں اور نشوونما پائی ہے۔ وہاں کے دوران قیام ان کے خیالات اور فکر میں تبدیلیاں آئیں اور انھوں نے قوم و وطن کے بارے میں ان تصورات کا مطالعہ کیا جو موجودہ سیاسی ربط رکھتے تھے اور جس کے نتیجے پہلی جنگ عظیم کی صورت میں سامنے آئے تھے اس سیاسی ماحول میں انسان کی سیاسی فکر نئے خواب دیکھ رہی تھی اور ان خوابوں کی تعبیر کے لیے اسٹیج آراستہ کرنے کی سر توڑ کوشش ہو رہی تھی چنانچہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام کے کوکھ سے ایسے تصورات جنم لے رہے تھے جو انسان کو جغرافی حدود، نسلی پابندیوں اور رنگ کے بھید بھاؤ سے اوپر اٹھانے کی بیمرانہ لہجے میں مگر نہایت ہی مدلل انداز سے باتیں کر رہے تھے۔ اقبال نے اس صورت حال کا مطالعہ کیا اور اس اذعانی نتیجے تک پہنچے کہ اگر مشرق بالعموم اور مسلمانوں نے بالخصوص ان افکار کی جینوتی کو قبول نہیں کیا تو اس کے اثرات فکری سطح پر بڑے نتیجہ خیز ہوں گے۔ اس جینوتی کو قبول کرنے کا ایک طریقہ تو یہ تھا کہ اقبال مغربی افکار پر مکمل طور پر ایمان لے آتے دوسری صورت یہ تھی کہ ان سے آنکھیں بند کر کے وہ ہندوستان واپس آجاتے لیکن انھوں نے ان دونوں میں سے کسی بھی راستے کو اختیار نہیں کیا بلکہ فلسفہ اور مذہبیات کے ایک حساس طالب علم ہونے کے ناطے ان افکار کا گہرا مطالعہ کیا اور اپنے فکری وجذباتی زندگی کی شریانوں میں مغربی تصورات کے تازہ اور توانا خون کو داخل ہونے کا مناسب موقع دیا جس کا ایک اثر یہ نظر آنے لگا کہ وہ وطن، قوم اور بین القومیت کے بارے میں ایک مذہبی رویہ اختیار کرنے کی بات کرنے لگے۔ اب وہ اپنے وطن کے علاوہ بھی دوسروں کے گھر کو اپنا گھر سمجھنے لگے اور اس خیال کو شاعرانہ لب ولہجہ دے کر اپنے پڑھنے والوں کو جھنجھوڑ دیا۔ "ترانۂ مسلم" اسی فکری ارتقا کی مثال ہے۔ یقیناً بغاوت کا نہیں وفا شعاری کا، ٹوٹنے کا نہیں رابطہ کی کڑیوں کی توسیع کا، ڈوبنے کا نہیں شناوری کا، ہزیمت کا نہیں شدید عزیمت کا قدم تھا۔ اس مقام تک پہنچنے میں اقبال نے

اپنے مذہبی مزاج، مسلم تاریخ اور اسلامی اداروں کے مطالعے نے مسلسل گہرے ربط کو سینے سے لگائے رکھا اسے بھول کر بھی اپنے سے جدا نہیں کیا۔ اسی لیے یہ بات مسئلہ کے مطالعہ میں بطور ذہنی رویے کے سامنے آتی ہے کہ معلوم نہیں اقبال کے اس ارتقائی منزل تک پہنچنے میں اسلامی سیاسی تناظر نے تاریخی ربط میں کیا رول ادا کیا؟ یہ ایک اہم اور لازمی سوال ہے۔ کیونکہ قوم، قومیت، وطن، وطنیت اور بین الاقوامیت کے تصورات اس زمین اور اسی زمین کے رہنے والوں سے تعلق رکھتے تھے جو مادی اور حقیقی دنیا ہے۔ اسکے برخلاف کیا اسلام اور اسکے ماننے والی انسانی جماعتوں نے کبھی بھی اپنے دور حیات میں ان تصورات کو سوچا، بحث کیا اور اسے مرتب کیا؟ یہ ایک نہایت ہی اہم نکتہ ہے۔ اس بنیادی مسئلہ سے اقبال اعلیٰ فکری سطح پر باخبر رہے ہوں گے مگر انھوں نے اس سمت میں کوئی فکر عالمانہ اور آزاد مطالعہ کر کے پیش کیا ہو، ڈھونڈھنے کی بات ہے۔ بہر حال اقبال نے مذکورہ سوالات کو سیاسی و فلسفیانہ نقطۂ نظر سے سوچنے کے بجائے حکیمانہ رویہ اپنا کر اسے مذہب اسلام سے جوڑ دیا۔ میں نے "حکیمانہ" کا لفظ استعمال کیا جس کے پیچھے ہندوستان کے مخصوص حالات تھے۔ غالباً اقبال اس مذہبی عنصر کے ذریعہ ہندوستانی مسلمانوں کو بین الملی مسلم برادری کے ولولہ انگیز جذبے سے جوڑے رکھنا چاہتے تھے تاکہ وہ عالمی سطح پر ایک رول ادا کر سکیں۔ حقیقتاً ایسا ہو سکا یا نہیں مگر یہ بات اپنی جگہ پر قابل تسلیم ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں نے اس نشے سے سرشار ہو کر عاقبت تو خدا جانے مگر اپنی دنیا بگاڑ لینے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کی سیاسی فکر میں مذہبیت کا رخ حکیمانہ رول کے طور پر یاد رکھنے کی چیز ہے کیونکہ آئندہ جن مسلم سیاسی سوالات پر روشنی ڈالنا ہے ان میں ایک تحریدی کیفیت پیدا کرنے میں اس ولولہ کا ایک اہم رول ہے۔ جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال ہندوستانی مسلمانوں کی عملی سیاست سے سوائے آخری چند سالوں کے ہمیشہ الگ تھلگ رہے ہیں۔ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہاں کی فرقہ وارانہ سیاست کے بنیادی اسباب سے ناواقف تھے وہ ان پر گہری نظر رکھتے تھے اور ہمیشہ اس کے بارے میں مختلف سطح پر کئی انداز سے اظہار خیال کرتے رہتے تھے اس اختلاف کی تہ میں ایک نہایت ہی قوی اور حقیقی عنصر مذہب کا اختلاف تھا جس کو تاریخ نے زیادہ گہرا، تلخ اور غالب عنصر بنا دیا تھا لیکن اس اختلاف کے بارے میں ان کا رویہ تعمیری، عملی اور مہذب تھا اس کا اظہار وہ اپنی جوانی کے دنوں میں انگلینڈ جاتے ہوئے کرتے ہیں، اپنے ایک خط میں جو راستے ہی میں کسی مقام سے لکھا تھا کہتے ہیں: "جو مسلمان ایک ہندو کی جس قدر زیادہ برائی کرے اتنا ہی پکا مسلمان ہے اور جو ہندو ایک مسلمان کی جس قدر مذمت کرے اتنا ہی سچا ہندو ہے۔ اقبال نے اس رجحان کا اظہار اس وقت کے ہندوستانی باشندوں کے بارے میں کیا تھا۔ شاید آج بھی کسی حد تک یہ بات صادق آتی ہو۔ لیکن ایک پڑھے لکھے نوجوان کی حیثیت سے ان کا رویہ اس دور میں بھی بڑا معقول اور مناسب تھا وہ اختلاف مذہب کی بنا پر انسان انسان میں فرق کو روا نہیں رکھتے تھے بلکہ اس سے بلند ہو کر معاملات کو نباہتے تھے۔ لیکن

جب انگلینڈ سے واپس آئے تو ہندو مسلم مسئلہ پر سوچنے کا انداز عملی سے زیادہ نظری ہو گیا۔ انھوں نے سمجھا کہ اس ظاہری غیر روادارانہ بلکہ رقابت آمیز ماحول میں جو چیز حقیقی اختلاف کا سبب ہے وہ مذہب کا اختلاف ہے اس اختلاف نے دو الگ الگ منزل نجات پیش کی ہیں اور حقیقت کبریٰ کی طرف سے دو مختلف رویوں نے دونوں کے مطمح حیات کو دو رُخ عطا کیے ہیں اس کو نہایت ہی ایمانداری سے ماننا ہوگا لیکن اس اختلاف کے ان اثرات کو زائل کرنے کے لیے ایک علمی ادارہ بھی اپنانا ہوگا جس کو لاعلمی غلط مذہبی شعور اور تاریخی رابطے نے بڑھا چڑھا کر پھیلا رکھا ہے اور دونوں فرقوں میں باہمی بھائی چارگی کی فضا کو مسموم کر دیا ہے۔ اس کے لیے انھوں نے یہ سوچا کہ بحیثیت ایک مفکر کے انھیں اپنے پڑوسی بھائیوں کے مذہب کا کھلے دماغ سے مطالعہ کرنا چاہیے کیونکہ اس مطالعہ سے وہ ہندو مذہب اور تہذیب کو سمجھ سکتے ہیں جو اس امکان کا دروازہ کھولنے کی طرف پہلا قدم تھا کہ مذہبی اختلاف کی بنیادیں کیا ہیں مذہب کے بنیادی مسائل میں اسلام اور ہندو مذہب نے کیا رویے اپنائے ہیں اس کی خاطر اقبال نے سنسکرت زبان کی گہری واقفیت فراہم کی اور پھر اس کے ذریعہ ہندو صحیفوں کا مطالعہ عالمانہ انداز سے کیا اس مطالعے کے ذریعہ جو بصیرت ملی نتیجتاً اقبال نے اپنے ذہن میں آمادگی پائی جس کی بنا پر ان صحیفوں کے ترجمہ کا خیال پیدا ہوا تاکہ اس کی چاشنی سے ان کے ہم مذہب بھی آشنا ہوں اور پھر علمی سطح پر دونوں فرقوں میں جو ایک دوسرے کے صحیفوں اور تعلیمات کے بارے میں لاعلمی پائی جاتی ہے وہ دور ہو چنانچہ مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھتے ہیں "میرا ارادہ رامائن کو اردو میں لکھنے کا ہے۔ مسیح جہانگیری نے "رامائن" کے قصے کو فارسی میں نظم کیا ہے۔ سرکار کے کتب خانے میں ہو تو کیا چند روز کے لیے عاریتاً مل سکتی ہے میرے خیال میں اس کا تتبع کرنا بہتر ہوگا۔" اس دلچسپی سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال رامائن کا اردو ترجمہ کر کے مسلمانوں میں اس کی تعلیمات و حکمت کو عام کرنا چاہتے تھے۔ ایک اور خط میں مہاراجہ کو تحریر کرتے ہیں "سرکار نے میرا ترجمہ گائتری پسند فرمایا، میرے لیے یہ بات سرمایۂ افتخار ہے افسوس کہ سنسکرت الفاظ کی موسیقیت اردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکی بہر حال غالباً اصل کا مفہوم اس میں آگیا ہے۔ زمانے نے مساعدت کی تو گیتا کا اردو ترجمہ کرنے کا قصد ہے۔" ان دلچسپیوں سے جہاں یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال اپنی مذہبی فکر کو قابل اعتماد بنانے میں لگے تھے وہاں شاید ان کے ذہن میں یہ مصلحت بھی کار فرما تھی کہ صحیفوں کا مطالعہ مسلمانوں میں علمی سطح پر مذہبی یک رنگی کے بجائے مذہبی صداقتوں کے بارے میں ایک اور زاویہ نظر کا اضافہ کرے گا اور اس اضافہ سے دونوں قوموں میں افہام و تفہیم کا عمل گہرا اور دیرپا ہوگا جس کے اثرات ذہنی حدود کو پار کر کے روزمرہ کے اعمال باہمی سلوک معاشرتی معاملات اور ہم سائیگی کے تقاضوں پر اثر انداز ہوں گے جو بھی ہو لیکن ایک نکتہ تو سمجھ میں آتا ہے کہ وہ ہندو دھرم سے عالمانہ حد تک دلچسپی رکھتے تھے جس کے نتیجے میں فرقہ وارانہ مسائل پر انکے رویے

میں حقیقت پسندی، رواداری، وسعت قلب اور ہمدردی کا واضح نشان نظر آتا ہے۔ اسی بصیرت کے نتیجے میں اقبال نے ہندو دھرم کی مجسم علامتوں اور مظاہر کو بڑے پُرجوش اور ولولہ انگیز لہجے میں الفاظ کا جامہ پہنایا ہے۔

اقبال انگلینڈ سے واپسی کے بعد لاہور ہائی کورٹ میں پوری یکسوئی سے پریکٹس کرنے لگے اس کے علاوہ ان کا پورا پورا وقت اسلام اس کی تعلیمات کے متعدد پہلوؤں پر غور و فکر کرنے میں صرف ہوتا نیز وہ شعر و شاعری کے میدان میں نہایت ہی قابلیت کے ساتھ اپنی تخلیقات کو پیش کرنے میں مصروف رہتے تھے، اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ سیاسی معاملات پر فوری وقتی ردعمل کا اظہار بھی کرتے رہتے تھے یہ اس وقت ہوتا تھا جب ان کا کوئی معتقد اس ردعمل کو جاننے کی خاطر سوال کر دیتا یا چپکے سے اس حالت میں کھینچ لاتا جب سوائے اظہار خیال کے کوئی چارہ نہ ہوتا لیکن فی الحقیقت اقبال سیاسی ہنگاموں کے لیے طبعاً ناموزوں تھے۔ وہ خاموش طبع، سکون پسند فلسفی کا مزاج رکھتے تھے۔ سیاسی شور و شر سے الگ رہنے کی ایک مثال یہ ہے کہ جب ۱۹۲۴ء میں مسلم لیگ کا احیاء نو ہوا اور اس کا آل انڈیا اجلاس لاہور کے گلوب تھیٹر میں منعقد ہوا جو ان کے مکان واقع میکلوڈ روڈ کی دیوار سے متصل تھا تو بھی اقبال نے اس میں ایک قدم رکھنا گوارا نہیں کیا۔ اس کی متعدد وجوہات میں سے غالباً ایک وجہ اور شاید سب سے اہم وجہ یہ تھی کہ وہ اپنی حیثیت کو جماعتی وفاداری سے الگ اور بلند رکھنا چاہتے تھے کیوں کہ مسلم لیگ بہر حال مسلمانوں ہی کی جماعت تھی۔ دوسرے یہ کہ اس جماعت کی سرگرمی میں شریک ہو کر وہ پنجاب کی فرقہ وارانہ کشمکش میں اضافے کا سبب فراہم کرنے سے احتراز برتتے رہے ہوں گے۔ انھیں پنجابی حالات کا شدت سے احساس تھا۔ چنانچہ ۱۹۲۳ء میں مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھتے ہیں "پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے اگر یہی حالت رہی تو آئندہ تیس سال میں دونوں قوموں کی زندگی مشکل ہو جائے گی۔"

جب اقبال کی شاعری اور ان کی فلسفیانہ مذہبی فکر نقطۂ عروج پر تھی اور ملکی سطح سے اٹھ کر عالمی سطح پر مختلف زبانوں کے ہم عصر علماء کو اپنی طرف متوجہ کر رہی تھی اسی دوران اقبال نے ایک دلچسپ فیصلہ کیا۔ یہ فیصلہ سیاسی تھا جس کا مطلب پنجاب مجلس قانون ساز کے لیے الیکشن میں بحیثیت امیدوار کھڑا ہونا تھا۔ معلوم ہوتا ہے یہ ارادہ بھی انھوں نے اپنے بہی خواہوں اور ان قدر دانوں کے دباؤ میں آکر کیا جو انھیں کم از کم صوبائی سیاست میں گھسیٹ کر لانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے اقبال نے یہ قدم بہت سوچ کر اپنی طبیعت کے خلاف اٹھایا تھا۔ پنجاب کے کونسل کی جو ہئیت ترکیبی تھی وہ اس صوبے کی تثلیثی نوعیت اجتماعی معاشی ڈھر اور تاریخی تجربات کی عکاسی کر رہا تھا۔ صوبائی سطح پر معاشی اشتراک کے دباؤ کے تحت یونینسٹ پارٹی کو فضل حسین اور لال چند نے رہنمایانہ طور پر تشکیل دیا تھا۔ یہ پارٹی اگرچہ پنجابی باشندوں

کی مقامی جماعت تھی جسے "دجودیت" کے دباؤ نے غیر مذہبی رنگ دیا تھا تاہم اس نے بھان متی کے کُنبے کو جوڑ رکھا تھا۔ پیٹ، جغرافی احساس برتری، اور یکساں نفسیاتی میلان کی ایک طویل آزمائشی تاریخ نے کسی نہ کسی طرح صوبے کی آبادی کو ایک قابلِ عمل متحدہ پلیٹ فارم فراہم کر رکھا تھا۔

اقبال ۱۹۲۷ء میں اسمبلی کے شہری حلقے سے منتخب ہو کر آئے اس کے لیے انھیں بڑے پاپڑ بیلنے پڑے جس جس انداز اور نوعیت کی مخالفتوں کا انھیں سامنا کرنا پڑا اس سے ان کی خیالی دنیا پر اثر پڑا ہوگا۔ کونسل کی نسلی و طبقاتی، شہری دیہی تفریق کا اور ان کے مابین باہمی عمل ردِ عمل کا مشاہدہ ہوا ہوگا اور پھر اس کے نتیجے میں جس انداز کے پینترے انھوں نے دیکھے ہوں گے اس سے انھیں نظری سطح پر اپنے بعض ولولہ انگیز خیال کی بے ربطی کا حقیقی احساس ہوا ہوگا۔ یہ تو بہرحال ایک حقیقت ہے کہ اس دوران کی تلخیوں سے عاجز آکر پھر کبھی انھوں نے اسمبلی کا رخ بھی نہیں کیا۔ اسمبلی کے دوران بالمشافہ تجربات نے ان کے سیاسی منصوبوں کی تشکیل تعین اور حقیقت پسندی کی وضاحت میں کام دیا ہوگا۔

پنجاب اسمبلی میں رکنیت کے دوران اقبال کی سیاسی فکر صرف علاقائی دائرے تک محدود نہ تھی بلکہ اس فکر کا رشتہ ہندوستان گیر سطح پر ملکی سیاست میں بھی تلاش کرتے تھے۔ چنانچہ ہندوستانی مسلمانوں کے مقاصد، اس کی نوعیت اور اس کے لیے جو سرگرمیاں ہو رہی تھیں ان سے اقبال نے دلچسپی لیا۔ اس دوران لیگ کے اندر ہونے والی گروہ بندی میں اقبال نے لیگ کے سرکاری دھڑے کی مخالفت کی اور جب لیگ دو حصوں میں بٹ گئی تو انھوں نے شفیع لیگ کا ساتھ دیا لاہور اور کلکتہ لیگ الگ الگ اپنے آل انڈیا کردار کی مدعی تھیں۔ اس کے باوجود جب جناح لیگ کچھ طاقت پکڑتی نظر آئی تو اس زور کو توڑنے کی غرض سے آل انڈیا مسلم کانفرنس کے وقتی وجود سے فائدہ اٹھایا پہلے تو اس کی مجلس عاملہ کے ممبر بنے اور بعد میں صدر منتخب کیے گئے۔ اس موقع پر یہ نکتہ قابلِ توجہ ہے کہ مسلمان سیاست داں انفرادی حوصلے، اقدام، شخصیت پرستی اور بازی مار دینے والی حکمت میں مشغول تھے۔ ان کے لیے کسی ایک منظم پارٹی کے (جو موجود نہ تھی) پیچھے جو متفقہ اعلیٰ سیاسی و معاشی نصب العین رکھتی ہو چلنا ذاتی گروہی اور علاقائی ملحوظات کے خلاف تھا۔ مسلم لیگ نہایت ہی غیر منظم، دفتری اور موسمی قسم کی جماعت ہو کر چل رہی تھی۔ اس جماعت کی کاغذی حیثیت کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جا سکتا ہے کہ خلافت کے زمانے میں اس کے سالانہ اجلاس کانگریس و خلافت کی سالانہ نشستوں کا ذیلی جھٹکا ہو گئے تھے۔ اس لیے جب کوئی اہم سیاسی معاملہ پیش آتا تو نئی نئی جماعت وجود میں آجاتی اور اس کے پرچم تلے لیڈر جمع ہونا شروع ہو جاتے اسی مسلم کانفرنس کی ایک میٹنگ جب ۳۱ دسمبر ۱۹۲۸ء کے دوران دہلی میں منعقد ہوئی جو خاصی نمائندہ، شاندار، اور ہندوستان گیر نوعیت کی حامل تھی تو اقبال اس میں ایک ذمہ دار رہنما کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ اور اسکی کارروائی

میں برابر فعال رول ادا کرتے رہے۔ اس کانفرنس میں دیگر تجاویز کے علاوہ ایک یہ تجویز بھی پاس کی گئی۔

"ہندوستان کی وسعت اس کی نسلی، لسانی، انتظامی، جغرافی اور علاقائی تقسیم کو مد نظر رکھتے ہوئے اس ملک کے لیے اس کے اپنے حالات میں مناسب ترین اور موزوں ترین نظام حکومت فیڈرل ہونا چاہیے جس کے اجزائے ترکیبی یعنی صوبوں کو خود مختار آزادی اور مابقی اختیار حاصل ہوں البتہ مرکزی حکومت کو ایسے معاملات پر اختیار ہو جس کا تعلق سب سے ہو جسے دستور کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو" یہ تجویز ایک طرح سے تقریباً ساری مسلم جماعتوں، صوبائی اسمبلی، عوامی اداروں کے نمائندوں، مرکزی اسمبلی کے ممبروں اور دیگر ممتاز مسلم رہنماؤں کی موجودگی میں پاس ہوئی۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اس وقت تک مسلم رہنماؤں کے ذہن میں ایک وفاقی نظام کا تصور کام کر رہا تھا۔ اسی کانفرنس میں جب ڈاکٹر سیف الدین کچلو جو جناح کے ہم خیال تھے انھوں نے ترمیمی تجویزیں پیش کیں تو سب کی سب نامنظور ہوئیں بلکہ مجلس استقبالیہ کے صدر نے اپنے خطبہ میں جناح گروپ پر کئی موقعوں پر طنز کیا اس سے یہ پتا چلتا ہے کہ ہوا کا رخ کس طرف تھا۔ بعد میں جب ڈاکٹر کچلو نے جناح گروپ کی طرف سے اقبال کا عندیہ معلوم کرنا چاہا تو اقبال نے جناح کی پالیسی پر سخت برہمی کا اظہار کیا اور کہا "جناح نے مسلمانوں کی سیاست میں جو اُلجھن پیدا کر دی ہے جب تک وہ اس پر ندامت کا اظہار کر کے اس سے کلیتاً دُور رہنے کا وعدہ نہ کریں گے مصالحت نہیں ہو سکتی"۔ یہ حالات تھے کہ مسلم لیگ کا سالانہ اجلاس الہ آباد میں ۲۹ دسمبر ۱۹۳۰ء کو منعقد ہونا طے پایا۔ اس جلسے کی صدارت کیلیے اقبال کو منتخب کیا گیا جسے انھوں نے منظور کر لیا۔

یہ کانفرنس زیادہ تر اس دھڑے کی نمائندگی کر رہی تھی جسے ہم لاہوری مسلم لیگ کہہ سکتے ہیں۔ اس جلسہ کا انعقاد یوپی میں ایسے وقت ہو رہا تھا جب مسلم لیگ روایتی نامقبولیت کے نہایت نازک دَور سے گزر رہی تھی۔ اس کا اندازہ جلسہ کی کارروائی سے لگایا جا سکتا ہے۔ اس اجلاس میں شرکا کی تعداد، ڈیلی گیٹ کی تعداد، اور علاقائی نمائندگی کی نوعیت پر ایک نظر ڈالنے ہی سے یہ تاثر قائم ہوتا ہے کہ یہ شمالی ہند کے چند لیڈروں کی مل بیٹھنے کی ایک کوشش ہے جن میں اتحاد، جوش و خروش کی کمی اور بے مقصدیت پوری طرح کارفرما ہے۔ عوام خطبے سے زیادہ کلام شاعر بزبان شاعر کے نشے سے سرشار تھے۔ جس وقت اقبال الہ آباد اسٹیشن پر پہنچے تو ان کی شخصیت کی مقناطیسیت کھینچ کر عوام کو لا رہی تھی، رپورٹ کے مطابق اتنا بڑا مجمع کم ہی دیکھنے میں آیا تھا۔ دوسرے دن کانفرنس کا جائے قیام بدل دیا گیا۔ اور جس جگہ منعقد ہوا تو اس میں شرکا کی تعداد چند سو سے زیادہ نہ تھی زیادہ تر مسلم ہوسٹل کے طلبا تھے۔ جو بوڑھے بڑے تھے بھی انہیں اکثریتاً انگریزی زبان سے ناواقف تھی چنانچہ ڈاکٹر اقبال کے خطبے کا اُردو ترجمہ جنرل سکریٹری محمد یعقوب نے سنایا اس تحریری بیان کا آغاز اپنی پوزیشن کی وضاحت کے ساتھ کرتے ہیں کہ وہ ایک آزاد حیثیت میں اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں ان کا کسی سیاسی پارٹی

سے تعلق نہیں ہے۔ آگے چل کر وہ ہندوستان کو عظیم تہذیبی باد نما" کی شکل میں خیال کرتے ہیں جس کا شمالی مغربی حصہ ایک طرف ایشیا کی ان قوموں سے تہذیبی و نسلی مشابہت رکھتا ہے جو وسط ایشیا اور مغربی ایشیا کی اقوام کی خصوصیت رکھتا ہے اور دوسرا مشرقی شمالی علاقہ جو ایشیا کی مشرق بعید کی قوموں سے نسلی و تہذیبی یکسانیت کا حامل ہے۔ ان دونوں کے ذریعہ ہندوستان ایشیا کے بیشتر حصے سے نہ صرف باہمی تعاون اور امن کے کاموں کو فروغ دے سکتا ہے بلکہ عالمی سیاست میں اپنی آواز کو باوزن بنا سکتا ہے لیکن اس رول کو جو ہندوستان بالقوۃ اپنے اندر رکھتا ہے بالفعل میں لانے کے لیے بہت کچھ کرنا ہے سب سے اہم بات یہ ہے کہ دونوں قوموں کو فرقہ وارانہ مفاہمت کا کوئی اصول طے کرنا ہوگا اگر مفاہمت کا اصول دریافت کر لیا گیا تو پھر اس قدیم سرزمین پر جو صدیوں سے اپنی مخصوص جغرافی محل وقوع کی بنا پر مصیبتیں جھیلتا رہا ہے، امن و باہمی تعاون کی پائیدار بنیاد فراہم کریں گے بلکہ پورے ایشیا میں اس کے خوش گوار اثرات مرتب ہوں گے جس سے اس کا تمام مسئلہ حل ہو جائے گا۔"

اس اصول کو دریافت کرنا کوئی آسان کام نہ تھا۔ کیوں کہ ہندوستانی سیاست کئی اور پہلوؤں کے علاوہ ہندو مسلم مسئلہ اس پیچیدہ معاملے کا بنیادی عنصر تھا۔ وہ آبادی اور صوبائی نوعیت کو ذہن میں رکھ کر جس انداز کا سیاسی خاکہ ذہن میں سوچتے اور اسے پیش کرتے ہیں وہ تمام ہندوستانیوں اور بالخصوص مسلمانوں کے بڑی حد تک مفاد کو ذہن میں رکھ کر کرتے ہیں مثلاً وہ آگے چل کر لکھتے ہیں "تو یہ بات صاف ہو گئی کہ ہندوستان کے نسلی، ماحولیاتی، لسانی اور سماجی نظاموں کے متنوع ہونے کی وجہ سے نیم آزاد ریاستوں کا قیام جس کی بنیاد زبان کی، نسل کی، تاریخ کی، مذہب کی اور معاشی مفاد کی یکسانیت پر ہو ہندوستان کے لیے پائیدار آئینی ڈھانچہ حاصل کرنے کا واحد راستہ ہے۔ فیڈریشن کا خیال جو سائمن رپورٹ میں موجود ہے وہ اس بات کی متقاضی ہے کہ مرکزی قانون ساز اسمبلی کی نوعیت ایک ایسے عوامی اسمبلی کی ہو جو اسے فیڈرل ریاستوں کی نمائندہ حیثیت کا کردار ادا کرے۔ اس میں علاقوں کی تقسیم نو کی بات انھیں لائنوں پر کی گئی ہے جس کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے" ریاستوں کی تنظیم نو کے ذریعہ آبادی کے زیادہ سے زیادہ حصے کو سیاسی آزادی، معاشی تحفظ، انتظامی و تہذیبی اختیار حاصل ہوگا۔ چوں کہ یہ مسئلہ مسلمانوں ہی کے نقطۂ نظر سے زیادہ حقیقی تھا اس لیے ان کے نقطۂ نظر سے تشریح کرتے ہوئے متعین طور پر لکھتے ہیں "میں پنجاب، شمالی مغربی سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک سیاسی یونٹ میں بدل دینا پسند کروں گا چاہے یہ نیم خود مختار یونٹ برطانوی شہنشاہیت کے اندر رہے یا باہر۔ واقعہ یہ ہے کہ شمالی مغربی ہندوستانی مسلم ریاست کی تشکیل کم از کم شمالی مغربی ہندوستان کی حد تک مسلمانوں کی تقدیر کا حرف آخر ہے۔" دلچسپ بات یہ ہے کہ سائمن کمیشن کی رپورٹ

کی روشنی میں اس طرح کی ممکنہ سیاسی اکائی کے قیام کا جب نہرو کمیٹی نے جائزہ لیا تو کمیٹی نے اسے اس بنیاد پر رد کر دیا کہ اگر ایسی ریاست تسلیم کر لی گئی تو آبادی اور رقبے دونوں اعتبار سے ناقابل عمل ہوگی اقبال بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جہاں تک علاقے کا تعلق ہے یہ نکتہ صحیح ہے مگر جہاں تک آبادی کی بات ہے تو اس مجوزہ ریاست کی آبادی بعض ہندوستانی صوبوں کے مقابلے میں کم ہوگی۔ مجوزہ ریاست سے انبالہ ڈویژن نیز مزید غیر مسلم اضلاع کی علحدگی اس ریاست کو وسعت اور آبادی کے اعتبار سے محدود کر دے گی لیکن اس کا ایک اثر یہ ہوگا کہ اکثریتی علاقہ مسلم تر ہو جائے گا اور اپنے علاقے کی غیر مسلم آبادی کی موثر طور پر حفاظت کر سکے گا۔ دوسرا نمایاں پہلو یہ ہوگا کہ یہ حصہ دفاعی نقطۂ نظر سے زیادہ منظم اور ذمہ دار بن سکے گا کیوں کہ ہندوستان کے انتظامی ڈھانچہ میں ترقی کے پورے موقعے پر قابو حاصل کر کے شمالی مغربی ہند کے مسلمان کسی بھی خارجی حملے کا مقابلہ کرنے میں بہترین محافظ ثابت ہوں گے چاہے یہ حملہ نظریاتی ہو یا طاقت کا۔ پنجاب اپنے ۵۶ فیصد مسلم آبادی کے ذریعہ ہندوستان کی مجموعی لڑاکا فوج کو ۵۴ فی صد افرادی قوت فراہم کرتا ہے اگر ۱۹ ہزار گورکھا جو آزاد نیپال کی ریاست سے بھرتی ہیں انھیں الگ کر دیا جائے تو پنجاب کی شرح ۶۲ فی صد بن جاتی ہے تقریباً چھ ہزار جوانانِ جو صوبۂ سرحد اور بلوچستان کے ہیں وہ اس تعداد کے علاوہ ہیں۔ اس جائزے کو ذہن میں رکھتے ہوئے ہندوستان پر کسی بھی خارجی حملے کی صورت میں شمالی مغربی مسلم ہندوستان کے امکانات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر اقبال نے مذہبی، معاشی اور دفاعی نقطۂ نظر سے اس علاقے کو ایک نیم خود مختار اکائی کے طور پر تسلیم کیے جانے پر زور دیا ہے دراصل جیسا کہ میں نے ذکر کیا ہے اس کی نظیر سائمن کمیشن کی رپورٹ، حکومت برطانیہ کی قسط وار مراعات کے نتیجے میں عوامی بیداری اور فرقہ وارانہ حقوق کی تعیین تاریخی عمل میں پائی جاتی ہے، اقبال نے اس اسکیم کو فکری بنیادیں فراہم کرنے کی ایک دانشمندانہ کوشش کی۔ اس ضمن میں سائمن کمیشن کی رپورٹ کے اس حصہ کا تذکرہ برمحل ہوگا۔ جو اعلیٰ سطح پر آئینی ارتقاء کی نوعیت پر روشنی ڈالتا ہے جس کے ذریعہ وہ فرقہ وارانہ سیاسی حوصلوں کی جغرافی تناظر میں تسکین کے لیے ایک زاویہ پیش کرتی ہے۔ اس رپورٹ میں ہندوستان کی سیاسی، معاشرتی، جغرافی اور فرقہ وارانہ صورت حال کا گہری نظر سے جائزہ لے کر ان پر برطانوی نقطۂ نظر سے معروضی اور غیر جانبدارانہ فیصلے کیے گئے تھے۔ سب سے اہم اور مرکزی مسئلے یعنی آئینی ڈھانچے پر جو رائے ظاہر کی گئی تھی وہ زیادہ قطعی اور ممکن صورت تھی چنانچہ ممبران نے تجویز کیا" ہم اس بات کو سوچنے کی طرف مائل ہیں کہ ہمارے مطلوبہ مقصد کو پانے کے لیے سہل تر اور تیز تر رویہ اس وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ہم آئین ہند کو فیڈرل بنیاد پر نئے سرے سے اس انداز سے بنائیں کہ ہر ایک ریاست یا ریاستوں کے محاذ کو یہ حق حاصل ہو کہ جب بھی وہ چاہیں اس فیڈریشن میں داخل ہوں" اس عبارت کو باریکی سے سوچنے اور اب تک کے آئینی ارتقاء

کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ فیڈرل ڈھانچے کے اندر کتنے امکانات موجود ہیں۔ اس ڈھانچے کی
آخری تعین و تحدید میں فرقہ وارانہ انداز سے آبادی اور جغرافی حالات کا کیا رول ہوگا۔ اس طریق فکر کی روشنی میں یہ بات
آئے دن واضح ہوتی جاتی تھی کہ ہندوستانی صوبوں کی تنظیم نو ایک نہ ایک دن نئے سرے سے ہونی ہے اور اس
تقسیم نو میں فیصلہ کن عنصر آبادی کا فرقہ وارانہ کردار ہوگا۔ وہ لوگ جو اس انداز سے سوچ رہے تھے وہ ایمانداری اور پوری
خیر خواہی کے ساتھ اس مسئلہ کا یہی حل سمجھتے تھے چنانچہ جب نومبر ۱۹۳۰ء میں گول میز کانفرنس ہوئی جس کے سامنے سائمن کمیشن
کی سفارشات بھی تھیں تو اس میں فیڈریشن کے بنیادی سوال پر نہایت ہی تفصیل گہرائی اور حقیقت پسندی سے ہفتوں
غور و فکر کیا گیا۔ اس کانفرنس میں دونوں فرقوں کے چوٹی کے رہنماؤں کے علاوہ معاشرے کے متعدد میدانوں سے ممتاز
افراد کو بھی شریک کیا گیا تھا۔ اس کے علاوہ انگریز پارلیمنٹ کے دونوں ایوانوں کے وہ بااثر دانشور سیاست داں بھی
شریک تھے جنھیں ہندوستانی حالات کے قریبی مطالعہ کا موقع ملا تھا۔ ان سب نے ہندوستانی بنیادی مسائل کو
مدنظر رکھتے ہوئے وفاقی دستور کو موزوں ترین سمجھا۔ ڈاکٹر اقبال اگرچہ پہلی گول میز کانفرنس میں شریک نہیں تھے لیکن بعد
کی دونوں نشستوں میں پابندی سے شریک ہوئے اس لیے یہ تو نہیں کہا جا سکتا ہے کہ ان کی سیاسی اسکیم کی تعین پر کانفرنس
کی کارروائیوں کی چھاپ ہے مگر دلچسپ بات یہ ہے کہ الہ آباد کی کانفرنس اور لندن کی کانفرنس میں تاریخی طور پر دلچسپ
زمانی ترتیب پائی جاتی ہے یعنی گول میز کانفرنس ۱۲ نومبر ۱۹۳۰ء کو شروع ہوئی اور ڈاکٹر صاحب نے اپنا خطبہ ۲۹ دسمبر
۱۹۳۰ء یعنی کوئی ۴۵ یوم بعد پیش کیا۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنے خطبہ میں فیڈریشن کے تصور کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ اسی کو بہترین
موزوں ترین حل قرار دیا۔ اس موقع کے علاوہ بھی اس سے پہلے جب کبھی اتفاق ملتا تھا تو اقبال فیڈریشن کے خیال کو
پسندیدہ ترین حل قرار دیتے تھے۔ اس لیے گول میز کانفرنس کی کارروائی سے بالخصوص اس معاملہ میں اقبال نے تقویت
حاصل کی ہوگی۔ البتہ فیڈریشن کی ساخت، طاقت کے حدود اور اس کے دائرہ اثر کے بارے میں اقبال نے جیسا کہ
تمام سیاست دانوں نے سوچا اور مطالعے کیے تھے جو ایک تاریخ رکھتا ہے اس کی جھلک اقبال کے یہاں ملتی ہے۔ عرصے
سے مسلمان رہنما مرکزی اسمبلی میں برطانوی ریاستوں کے مسلمان نمائندگی کے لیے ۳۳ فیصد کا مطالبہ کر رہے تھے اقبال نے
بھی اسی خیال کو دہرایا ہے اس کے علاوہ دوسرا اہم مسئلہ دفاع کا ہے جسے وہ فیڈریشن کا بنیادی حق سمجھتے ہیں اس کی نوعیت
پر بھی انھوں نے روشنی ڈالی ہے۔ ان کی بحثوں میں اس ذریعہ ابلاغ کا اثر جھلکتا ہے جس کے ذریعہ وہ گول میز کانفرنس کی
کارروائیوں سے واقفیت حاصل کرتے تھے۔ فوج کی نوعیت اور اس کی تشکیل پر بھی ڈاکٹر اقبال نے بصیرت افروز نکتے
ظاہر کیے ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے خیال کی تازگی کس حد تک مستقبل کے دفاعی ترجیحات پر گرفت کر رہی تھی۔

انھوں نے بحری فوج کی غیر معمولی اہمیت پر جو اس کو آزاد ہندوستان میں حاصل ہوگی اس طرح روشنی ڈالی ہے جیسے کہ دفاعی امور کا
ایک عالم ہی خیال کر سکتا ہے۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنی زندگی کے اس اہم سیاسی خطبہ کے بعد ہندوستان کی بالعموم اور مسلم سیاست
کی بالخصوص "جو بڑی حد تک لازم ملزوم تھیں" سرگرمیوں میں عملی و خیالی دلچسپی لینا شروع کیا اور آہستہ آہستہ وہ مسلم مفادات
کی وکالت میں زیادہ علمی و مذہبی رنگ اختیار کر لیتے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مسلم جذبات کو ہوا دینے میں ان کے اشعار
نے لعادتی رول ادا کیا ہے لیکن اس نقطۂ نظر سے جب غور کیا جائے تو محسوس ہوتا ہے کہ ان کی شاعری کا وہ محدود حصہ
بھی اسلامی علامتیں تاریخی تلمیحات اور مذہبی موضوعات کو چھوتا ہے۔ وہ ایسا تخلیقی حصہ ہے جس کو پڑھ کر کسی بھی قاری
کے جذبات، خیالات اور اس کی جذباتی حس کو تحریک اور طاقت ملتی ہے۔ انھیں پڑھ کر انسان اپنے حسی سطح کو کچھ بلند
ہوتا ہوا۔ سرور آگیں اور اہتزازی لمس پاتا ہوا محسوس کرتا ہے اور اس آفاقی شعری افق سے اپنے کو ہم آہنگ
محسوس کرتا ہے جو ان کے عام شعری روایات کا پیدا کردہ ہے۔ اقبال نے بلاتمیز رنگ و بو اپنے جذبات و افکار کی
برق پاشی سے راستوں کو اجالا کیا اندھیروں میں منزل کی نشاندہی کی مگر کیا کیا جائے حالات نے بڑی سیاہیاں پھیلا
رکھی تھیں یہ سیاہی بڑھتی ہی اور گہری ہوتی ہی گئی۔

اقبال کے سیاسی خیالات کو مثبت اور تعمیری سمجھ کر غالباً انگریز حکومت نے دوسری گول میز کانفرنس میں جس
کا انعقاد ۱۹۳۱ء میں ہوا انھیں بھی مدعو کیا۔ یہ نشست پہلی کارروائیوں کے بعد کی اگلی کڑی تھی چنانچہ پچھلی بحثوں اور
نتائج کو سامنے رکھ کر پھر ان پر مزید غور و فکر کیا گیا بعض نئے ممبروں کا اضافہ ہوا۔ اقبال انھیں اضافات میں تھے۔ جناح اس
بار بھی ممبر باقی رہے۔ گول میز کانفرنس کی انھیں نشستوں میں اقبال کی ملاقات مارکیس آف لوتھیان سے مسلسل ہوتی رہی"
تبادلۂ خیالات بھی ہوتا رہا جو خود بھی ایک اہم ڈیلیگیٹ تھے قبل اس کے کہ ہم اس کانفرنس میں اقبال کی شرکت کے نتائج پر
اشارے کریں یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس ردِ عمل کا جائزہ لیں جو ان کے الٰہ آبادی خطبہ نے سیاست دانوں کے
ذہن میں پیدا کر دیا تھا کیوں کہ اس سے پیدا ہونے والے ردِ عمل سے خود اقبال کے نقطۂ نظر کی وضاحت بھی ہوتی ہے۔
اس خطبہ کا ایک تاثر یہ ہوا جسے بڑی ہوشیاری سے توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا کہ اقبال نے ہندوستان کی تقسیم کا فارمولا پیش
کیا ہے۔ جب اس کا علم اقبال کو ہوا تو انھوں نے اس کی تردید کی جس کا اظہار ملک برکت علی نے آل پنجاب قوم پرست
مسلمانوں کی کانفرنس میں اپنے خطبۂ استقبالیہ کے ذریعہ کیا۔ یہ کانفرنس ۱۹۲۱ء میں ہوئی جس کی صدارت مولانا آزاد کرنے
والے تھے مگر عین وقت پر بیمار ہو جانے کی بنا پر ڈاکٹر انصاری نے کی۔ ملک برکت علی نے اسلام اور مسلمانوں کے بارے
بارے میں بعض غلط فہمیوں کی تردید کرتے ہوئے کہا "ہندوستان کی ایکتا کے مسئلہ پر ہمارے خیالات اور ارادے

بالکل صاف اور واضح ہیں، ہم اسلام، وطن، مسلمان، پان اسلام ازم جیسی باتوں کو ہندوستانی تناظر میں لیتے ہیں۔ ہندوستان ایک ہے اتنا ہی مقدس جتنا کسی اور کے لیے ہے۔ ڈاکٹر اقبال نے اپنے خطبے میں جو کچھ کہا اس سے جو معنی نکالے گئے ہیں اس کی انھوں نے تردید کی ہے۔ یہ نکتہ ذہن میں رکھنے کا ہے ملک برکت علی وہی ہیں جو آئندہ پنجاب میں مسلم لیگ کے قیام کے بارے میں بجبر و اکراہ اقبال کے ساتھی ہوئے۔ اقبال نے واقعی طور پر پنجاب کی تنظیم نو کو فرقہ وارانہ حل کے لیے ضروری سمجھا تھا یہ بات انھوں نے نیک نیتی اور نہایت سیاسی بصیرت کی روشنی میں کہی تھی لیکن ظاہر ہے یہ بات انھوں نے بہت مجبور ہو کر کی تھی ممکن ہے اس معاملے میں ان کا دل ہمراہ نہ رہا ہو لیکن عقل تو تھی ہی۔ انھیں کے دل کی طرح پنجاب کے مسلمان بھی اس تصوّر کو سوچ بھی نہ سکتے تھے بلکہ ہندو سکھ بھی اگرچہ محدود تعداد میں سہی اس کے آتے ہی کانپ اٹھتے رہے ہوں گے۔ پنجاب کے اتحاد کا سوال آل انڈیا سطح پر مسلمان سیاست دانوں کے سیاسی فکر میں ایک اہم سوالیہ نشان تھا۔ ہندو مسلم سیاسی فکر کا جس نہج سے ارتقا ہو رہا تھا اس کی روشنی میں عرصے سے اس صوبے کی اکثریتی نوعیت پر جس انداز سے باتیں ہوتی رہتی تھیں وہ خاصی مرکزی اہمیت کی حامل تھیں۔ مسلم تنظیمیں اپنی پالیسیوں کا ایک اہم جزو بنا چکی تھیں کہ پنجاب، بنگال کے مرکزی فیڈرل اسکیم میں مسلمانوں کو آئینی طور پر اکثریتی درجہ دیدیا جائے لیکن اس صوبے کی اقلیتیں بالخصوص ہندو اور سکھ کم از کم سیاسی نقطۂ نظر سے تحفظ چاہتی تھیں۔ یہ تحفظ اگر مل سکتا تھا تو صوبائی تناظر کے بجائے ہندوستان گیر پس منظر میں۔ اس انداز فکر کو ہندو و سکھ اپنا چکے تھے اس سے دست بردار ہونے پر انھیں کوئی اختیار نہ تھا پنجاب ملک سے زبردست محبت بھی انھیں اس سے جدا نہیں کر سکتی تھی تاریخ کی جبریت ان کی فکر کی چوکھٹ پر بار بار دستک دے رہی تھی۔ اس کے برعکس اس صوبے کی اکثریت مختلف سیاسی معاشی اور تاریخی اسباب کی بنا پر اس کا توڑ کرنے میں اپنے کو بے بس پا رہے تھے۔ تعلیمی میدان میں پیچھے رہ جانے، جہالت و غربت کی گرفت اور شدید توہم پرست ہونے کی بنا پر وہ اپنے حریفوں کی چال کو سمجھنے میں ناکام پا رہے تھے۔ چنانچہ مذہب کے نام پر اشتعال انگیزیاں انھیں نہایت آسانی سے مر مٹنے پر آمادہ کر دیتی تھیں یہ صورت حال صدیوں سے جاری تھی اس سے ابھر اٹھنے کے لیے جس ہمہ گیر انقلاب انگیز تبدیلی کی ضرورت تھی اس کی طرف مسلم سیاست نے کبھی توجہ ہی نہیں دیا اور حقیقت تو یہ ہے کہ اب اس کا وقت بھی نکل چکا تھا۔ عالمی سیاسی تبدیلیاں، فکری انقلابات، کانگریس کی عوامی جد و جہد اور انگریزوں کے اصلاحی اقدامات یہ سب اس تیزی سے رونما ہو رہے تھے جس سے نہ صرف ہندوستان کی مذہبی فکر اثر قبول کر رہی تھی بالخصوص ہندوؤں کی بلکہ صوبائی سطح پر پنجاب کی مذہبی فضا میں صف بندی کی شکل اختیار کرتی جا رہی تھی دیکھا جائے تو جب اقبال نے اپنے خطبے میں پنجاب کی مذہبی، جغرافی اور انتظامی تنظیم نو کا خیال جرأت سے پیش

کیا تو در اصل انھوں نے کتنی زبردست حقیقت پسندی کا اظہار کیا۔ وہ اس صوبے کی تثلیثی نوعیت اس کی تاریخ مزاج مستقبل کے پوشیدہ امکانات کو خوب سمجھتے تھے۔ اس لیے ٹھنڈے دل سے انھوں نے ان اسباب کا گہرا مطالعہ کیا انھیں سمجھا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ شدید رقابتوں بلکہ عداوتوں کے لیے "اخراج" کی کیا صورت ہو سکتی ہے۔ انھیں پوری ایمانداری سے یہی نظر آیا کہ اس صوبے کی نئی حدبندی آبادی کے نقطۂ نظر سے پنجاب کو بیسویں صدی کا نیا پانی پت بننے سے بچا سکتا ہے یہ حدبندی اس طرح ہو کہ انبالہ ڈویژن اور چند دیگر اضلاع کو الگ کر دیا جائے۔ اس تنظیم نو سے نہ صرف پنجاب میں امن، استحکام اور بھائی چارگی کی فضا کو باقی رکھا جا سکتا ہے بلکہ اسی لین دین کی رواداری نہ روح کے ذریعہ ہندوستان کی فرقہ بند سیاست کو مزید خطرناک اقدامات سے دور رکھ کر مسائل کا حل بھی ڈھونڈا جا سکتا ہے۔

اقبال کی اس اسکیم پر ہندوؤں کے ایک طبقہ میں مثبت ردعمل بھی ہوا تھا اس سلسلے میں ایک خط کے ذریعے جو محمد عرفان خان کو لکھا تھا اظہار کرتے ہیں "مسٹر للت کا خط میرے پاس آیا تھا اس کا مضمون یہ تھا کہ ڈاکٹر بی اسی موبجے جو گول میز کانفرنس کے ممبر بھی تھے' تمہاری اسکیم کو جو تم نے لیگ کے صدارتی اڈریس میں پیش کی تھی تسلیم کرتے ہیں اس میں یہی لکھا تھا کہ مولانا شوکت سے بھی گفتگو ہوئی ہے وہ بھی صلح پر آمادہ ہیں۔" اسی مضمون کا ایک اور خط چودھری غلام رسول مہر کو ۱۰ جولائی ۱۹۳۱ء کو لکھتے ہیں "آج کے مسلم آوٹ لک" کے صفحہ ۹ پر نارتھ انڈیا مسلم اسٹیٹ پر پنجاب ہائی کورٹ کے جج پلوڈون کے خیالات ہیں جو نہایت ہی دلچسپ ہیں ان کا ترجمہ انقلاب میں شائع کیجیے۔"

ان تاثرات نیز اس ردعمل سے جو ہر حلقے میں خواہ وہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری مرتب ہوا تھا یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو اس اسکیم کے قابل بحث ہونے سے گہری دلچسپی تھی انھوں نے اس خیال کو محض بطور شوشہ کے نہیں چھوڑا تھا بلکہ سنجیدگی سے اس لیے پیش کیا تاکہ مسلم مطالبات کی قطعیت تعین اور وضاحت میں مدد ملے اور خود اس اسکیم کے بھلے بُرے دونوں پہلوؤں کی پرکھ بھی ہو سکے۔

اس موقع پر ایک نہایت ہی دلچسپ نکتہ پر ڈاکٹر اقبال کے موقف کی وضاحت اور تفہیم ضروری ہے جس کو مسلم سیاست نے عرصے سے اس طرح سمجھ رکھا تھا کہ یہ ان کی موت و زیست کا مسئلہ ہے یعنی مخلوط انتخابات کا۔ ڈاکٹر اقبال نے بھی اس پر جو رویہ اختیار کیا تھا وہ جہاں تک میں سمجھا ہوں اسے بطور حکمت عملی کے ماننے اور اس پر زور دیتے تھے۔ اگر ہم مسلم لیگ، خلافت کانفرنس اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کی ان کارروائیوں کا بغور جائزہ لیں جو اس نکتہ خاص پر مسلم علماء وقتاً فوقتاً اور جماعتی طور پر اپنائے ہوئے تھے تو کئی بار ایسا تاثر قائم کرنا پڑتا ہے کہ یہ سوال کسی کے نزدیک بنیادی نہیں تھا بلکہ اس مسئلہ پر ہندوؤں سے افہام و تفہیم کا راستہ اختیار کر کے معقول سمجھوتا ہو سکتا تھا اور یہ کہ اس کا تعلق حالات

سے تھا۔ اس معاملے پر اقبال کی تحریروں کا اگر مجموعی طور پر جائزہ لیا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے اسلوب بیان
کی شدت شاعرانہ حرارت کے علاوہ کوئی اور اہمیت نہیں رکھتی۔ وہ بھی اس حاصل شدہ حق کو جسے ۱۹۰۶ء کے دوران
حاصل کیا گیا تھا اور جس کی توثیق لکھنؤ میں لیگ، کانگریس نے کیا عارضی ناٹک سمجھتے ہیں۔ اگر مسلمانوں کے شکوک و خطرات
جو عددی اقلیت کی بنا پر انھیں محسوس ہوتے ہیں، تجربات یا کسی آئینی تحفظ سے دور ہو جائے تو اس طریقہ انتخاب کو ختم
کر کے مشترک طریق انتخاب کو اپنایا جا سکتا ہے چنانچہ وہ ۷ ستمبر ۱۹۲۲ء میں ڈاکٹر ہمدم کو لکھتے ہیں، "ہمدم نے مسلمانوں کو
ہمیشہ بے لاگ مشورہ دیا ہے مجھے خوب یاد ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں مفاہمت کرانے کے لیے دوبارہ کوشش
کرنے کی تجویز آپ ہی کی تھی، آپ نے مسٹر جناح کا تار پڑھ لیا ہوگا وہ بھی اس بات سے متفق ہیں مفاہمت کی تجویز
ہندوؤں کی طرف سے ہونی چاہیے خواہ اس کی اساس مخلوط انتخاب ہی کیوں نہ ہو، اگر آج مسلمانوں نے قبل از وقت
جداگانہ انتخاب سے دست برداری قبول کر لی تو آئندہ کا مورخ ان کے ہندوستان میں سیاسی اعتبار سے مٹ جانے
کے لیے حکومت برطانیہ کو مطعون نہ کرے گا" اس خط سے بھی صاف پتہ چلتا ہے کہ وہ اس طرز انتخاب کو عارضی اور وقتی سمجھتے تھے۔

۱۹۳۱ء کے دوران دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے اقبال کو بھی مدعو کیا گیا۔ لندن میں ان کی ملاقات
مسٹر جناح سے ہوئی۔ اب تک اقبال اور جناح عملی سیاست اور نظری دونوں میں ایک دوسرے سے الگ تھے۔ دونوں
کے انداز فکر میں اختلاف تھا۔ چنانچہ جب گول میز کانفرنس میں دونوں عرصے کے بعد ملے تو انھیں مسلم مفاد کی تعیین اور
وکالت میں ایک دوسرے کے لیے کام کرنا پڑا اس موقع پر نئی بات یہ ہوئی کہ لندن میں مقیم ہندوستانی اہل ذوق
نے اقبال کے نام پر ایک فورم قائم کر کے اسکے تحت ایک جلسہ کیا جس میں جناح کے علاوہ گول میز کانفرنس کے بعض
ممتاز نمائندوں نے حصہ لیا۔ اس جلسہ میں جناح نے اقبال کی شاعری پر ایک بصیرت افروز تقریر کی جسے حاضرین نے
اقبال فہمی کے طور پر بہت پسند کیا۔ اقبال نے گول میز کانفرنس کی بحثوں میں نہایت ہی تندہی سے حصہ لیا
پہلی کانفرنس کے نتائج نیز مختلف برطانوی کمیشنوں کی رپورٹ اور موجودہ سیاست دانوں کے رویے سے اقبال
کو ہندو مسلم مسائل کے بنیادی نکتوں کو سمجھنے اور اس پر ہر طبقے کے خیالات کو جاننے کے بعد خود ان کے اپنے خاکوں
کی وضاحت میں تیقن پیدا ہوا۔ تیسری کانفرنس ۲۲ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں ہوئی اس میں بھی اقبال بطور ممبر کے باقی
رہے البتہ اس بار جناح کو مدعو نہیں کیا گیا۔ اس کانفرنس میں بھی فرقہ وارانہ نوعیت کے بنیادی معاملات پر بحث و مباحثہ
کے بعد بھی اتفاق نہیں ہو سکا لیکن ان دو طویل جستجو آمیز کانفرنسوں کی روشنی میں انگریز ہندوستانیوں کے ذہن کو پوری
طرح سمجھ گئے تھے۔ چنانچہ بین الاقوامی حالات اور ہندوستانی سیاست کا اندرونی دباؤ انھیں اس قضیہ سے چھٹکارا

پانے کے لیے آمادگی پیدا کر رہا تھا اسی لیے جلد ہی ۱۶ اگست ۱۹۳۲ء میں فرقہ وارانہ اصطلاحات کا اعلان ہوا۔ اس عطائے خسروی کا ہندوستانی جماعتوں پر ایک ردعمل تو یہ ہوا کہ سب نے اس پر بےاطمینانی کا اعلان کیا اور ساتھ ہی ان جماعتوں کے مابین اتحاد عمل کی کوششیں تیز تر ہو گئیں۔ ملک بھر میں ہندو مسلم اتحاد کے لیے جلسے ہوئے جن میں بعض مسایل پر یکساں پالیسی اپنائی گئی اس دوران گاندھی جی نے دو برت رکھے جو اپنے مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔

جب تیسری کانفرنس لندن میں ہوئی تو حسب سابق اقبال اس میں شریک ہوئے لیکن اس بار وہ معنی خیز طور پر استعفیٰ دے کر چلے آئے۔ اس کا مطلب یہ نہیں تھا کہ وہ کانفرنس کی بحثوں اور نتایج سے بیزار ہو گئے تھے بلکہ وہاں سے آنے کے بعد اپنے مقصد شمولیت کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے کہا "میں ملکی سیاست کے فرقہ وارانہ مناقشات میں حصہ لینے کے لیے شامل نہیں ہوا تھا بلکہ محض اس لیے کہ ہندوستان کے آئندہ سیاسی نظام میں مسلمانوں کی حیثیت واضح کر دوں اور یہ ظاہر کر دوں کہ اس ملک کے سیاسی ارتقا میں حصہ لیتے ہوئے مسلمانوں کو دوسری قوموں میں ضم نہ ہو جانا چاہیے، میں نے گول میز کانفرنس میں اس کے سوا اور کسی کارروائی میں حصہ نہیں لیا" اقبال کی اس تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ کس طرح مسلمانوں کی انفرادیت کو ہندوستانی سیاسی نظام ہی میں سمجھتے اور اس کے لیے متعین طور پر کوشش کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ گول میز کانفرنس میں آئینی ارتقا کی جو آخری متعین شکل ابھر کر آئی اور جس کے خلاف آئندہ دنوں میں بڑی بےزاری کا اظہار کیا گیا اس سے اقبال مطمئن تھے اور سمجھتے تھے کہ جس انداز اور نوعیت کا دستوری خاکہ ابھر کر آیا ہے اس سے اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ ہو جاتا ہے۔ چنانچہ انھوں نے کہا "مجوزہ دستور واضح طور پر اقلیتوں کے تحفظ کے اصول کو تسلیم کرتا ہے۔ ایک جگہ اور لکھتے ہیں" مجوزہ دستور اقلیتوں کے تحفظ کو واضح طور پر تسلیم کرتا ہے، یہی ایک راستہ ہے جس کے ذریعہ اقلیتوں کو ایک قومی نقطۂ نظر مل سکتا ہے گول میز کانفرنس کے نتایج کے بارے میں کوئی کچھ بھی کہے لیکن اس بات سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان تجاویز نے ایک ایسی قوم کو جنم دیا ہے جو بیک وقت جدید بھی ہے اور قدیم بھی میں اس کو جدید تاریخ کی نہایت ہی ممتاز حقیقت سمجھ کر مانتا ہوں"

ڈاکٹر اقبال آخری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد جب ہندوستان لوٹ کر آئے تو گوشۂ عافیت کے بجائے سیاست میں زیادہ سرگرمی سے حصہ لینے لگے، اس موقع پر آل انڈیا مسلم کانفرنس وجود میں آ گئی جس میں زیادہ تر جناح بیزار عناصر شامل تھے اور جس میں متعدد مکتب فکر کے مرکزی مسلمان رہنما بھی شامل ہو گئے تھے اس میں اقبال نے نمایاں حصہ لیا بلکہ اس کی مجلس عاملہ کے ممبر اور پھر صدر بھی منتخب ہوئے۔ اقبال نے اس تنظیم کی پے بہ پے کئی نشستیں دہلی میں کیں اور اس کا پلیٹ فارم ہندی مسلمانوں کا مرکزی ذریعہ ابلاغ بن کر سامنے آیا۔

فرقہ وارانہ ایوارڈ اور بعد میں قرطاس ابیض جیسے اہم اور باوزن دستاویز کے اعلان سے ملک کی سیاسی پارٹیوں میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ یہ بات قابل توجہ ہے کہ قرطاس ابیض میں دیگر تفصیلات کے علاوہ فیڈریشن کے معاملہ پر نہایت ہی قطعی متعین اور واضح سفارشات کی گئی تھیں۔ اس دستاویز میں جو مراعات دی گئی تھیں ان پر تمام پارٹیوں نے بے اطمینانی کا اظہار کیا اور اپنے جلسوں میں اس کے خلاف تجاویز پاس کیں۔ لیکن اقبال نے انفرادی حیثیت میں اس دستاویز پر پسندیدگی کا اظہار کیا۔

قرطاس ابیض شائع ہونے نیز ان لیڈروں کے ہندوستان واپس آجانے جنھوں نے لندن کی تمام نشستوں میں شرکت کی تھی کا دوطرفہ ردعمل یہ ہوا کہ عوام جو آزادی کے مقصد کے لیے سرگرم عمل تھے انھوں نے محسوس کرلیا کہ ان کی منزل اب قریب آگئی ہے۔ دوسری طرف لیڈروں نے اپنے اپنے فرقوں کے سیاسی انجام کو وضاحت کے ساتھ تعین کے روپ میں آتے ہوئے دیکھ لیا۔ مقدم الذکر پر ایک اثر یہ ہوا کہ ان کے قوائے عمل ٹھنڈے ہونے لگے۔ چنانچہ دیکھا جائے تو صاف نظر آتا ہے کہ اس دوران نہ صرف عام مسلمانوں میں جو مجموعی طور پر سیاست سے ناآشنا اور اس کی سرگرمیوں سے الگ تھلگ رہے بلکہ باشعور طبقہ بھی جمود، باہمی اختلاف، انتشار اور مقصد کے فقدان کا شکار نظر آتا ہے۔ مسلمانوں کی بے عملی سرد مہری، تنگ ودو کی کمی کے احساس کا اندازہ اس دور کے سیاسی حالات کا مطالعہ کرنے کے بعد نہایت ہی تفصیل سے ہو جاتا ہے۔ بہرحال ان حالات میں لیڈروں نے سیاسی سرگرمیوں کو تیز کرنے کی حکمت عملی کو اپنایا تاکہ اجتماعی سطح پر لوگوں کو فعال بنائے رکھا جا سکے۔ دوسری طرف باہمی اختلاف اور شخصی تصادم کے نتیجے میں جو پارٹیاں وجود میں آگئی تھیں اس پر تعمیری انداز سے از سر نو غور و فکر کیا جانے لگا تاکہ پارٹیوں کی نوعیت و اہمیت کے جائزے کا رجحان پیدا ہوا اور اس کے بعد نتیجتاً سب کے کاموں میں یکجہتی لائی جائے۔ اسی مقصد کے لیے ڈاکٹر اقبال نے مسلم کانفرنس کی مجلس عاملہ کے رکن اور بعد میں صدر کی حیثیت سے اس سمت میں سیاسی اقدام کیا۔ وہ ہندو مسلم سیاسی حقوق کے لائحہ فکر میں دونوں کے مقاصد سے آگاہ ہوکر اپنی تقدیر سازی میں لگ گئے۔ چنانچہ پہلے تو جماعتوں کی حیثیت پر غور کیا۔ انھوں نے دیکھا کہ مسلم لیگ کا بٹوارہ اور پھر اس کی بے اثری جو بھی ہو کچھ اچھی بات نہیں۔ سیاسی نقطۂ نظر سے یہ تماشا اب ختم کردینے کا ہے۔ انھوں نے دونوں جماعتوں میں اتحاد کی سعی کی اور ساتھ ہی ساتھ انھوں نے یہ بھی خیال کیا کہ مسلم کانفرنس اور لیگ دونوں کے مقاصد کا جائزہ لیا جائے۔ وہ اس عمل میں اس نتیجے پر پہنچے کہ چونکہ دونوں اپنے نصب العین کے اعتبار سے یکساں نظریے کے حامل ہیں اس لیے علیحدہ علیحدہ وجود دونوں کے لیے ضرر رساں ہے۔ ڈیڑھ اینٹ کی الگ الگ مسجدیں نتیجتاً خرابی میں تبدیل ہو جاتی ہیں اس لیے اتحاد کی اس دوطرفہ کارروائی میں اقبال نے حصہ لیا۔ مصالحت کی کوششوں کا کئی سطح پر کئی جہتوں سے آغاز ہوا۔ سب سے پہلے ۵ مارچ ۱۹۳۴ء کو کانفرنس کی مجلس عاملہ کا جلسہ اقبال کی صدارت میں ویسٹرن ہوٹل

دہلی میں منعقد ہوا۔ اس جلسہ کی کارروائی اختلاف شور و غل کے تحت بند کر دی گئی، جلسہ برخاست ہو گیا۔ چند گھنٹے بعد اسی مقام پر مسلم لیگ کونسل کا اجلاس ہوا شرکا بھی وہی تھے جو مسلم کانفرنس کے تھے۔ اس کانفرنس میں دونوں جماعتوں کے ادغام کی تجویز پاس ہوئی۔ اس کے علاوہ دونوں کے مقصد اور کاموں میں تال میل پیدا کرنے کی غرض سے کمیٹی بنائی گئی۔ اسی میں مسٹر عبدالعزیز کو صدر منتخب کیا گیا۔ ۱۲ مارچ کو پھر عبدالعزیز کی صدارت میں دہلی میں اس کا اجلاس ہوا۔ اقبال اس میں بھی موجود تھے۔ وہ ان دنوں مسلم سیاست کی یک جہتی اور اتحادی عمل میں تعاونی رول ادا کر رہے تھے۔ وہ اس مقصد کو وقت کی اہم ضرورت سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ وقتاً فوقتاً سیاسی عوامل کے تحت فوری طور پر اس ردعمل کا اظہار کرتے رہتے تھے جو بحیثیت مسلم گروپ وقت کا مصلحتی تقاضا ہوتا تھا چنانچہ ۲۶ مارچ ۱۹۳۳ء کو کانفرنس کی مجلس عاملہ کا اجلاس زیر صدارت اقبال پھر منعقد ہوا۔ اس میں ملک کے سیاسی حالات کا جائزہ لیا گیا اور بعض تجاویز پاس کی گئیں جس میں پہلی تجویز یہ تھی "قرطاس ابیض سے مایوسی کا اظہار کرتے ہوئے صوبوں کو خزانے، انتظامیہ اور قانون سازی کے دائرے میں زیادہ سے زیادہ آزادی کا مطالبہ کیا گیا۔ اس کانفرنس میں اقبال اور ڈاکٹر شفاعت احمد خاں کے مابین صدارت کے مسئلے پر حریفانہ صورت پیدا ہو جانے کی بنا پر یہ تجویز کیا گیا کہ آئندہ ڈاکٹر شفاعت صدر ہوں گے مگر جوائنٹ پارلیمنٹری کمیٹی کے اجلاس تک ڈاکٹر اقبال ہی عملی صدر رہیں گے۔ ۱۲ اکتوبر ۱۹۳۳ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا ہوڑہ اجلاس ہونا طے پایا جب کہ میں نے پہلے ذکر کیا ہے مسلم لیگ کلکتہ اور لاہور میں بٹی ہوئی تھی لیکن یہ اجلاس بنگال کی لیگ سے تعاون کے بغیر اپنا اجلاس کر رہی تھی اسی لیے صوبائی لیگ نے اس کا بائیکاٹ کیا۔ اس کانفرنس میں کمیونل ایوارڈ پر بے اطمینانی کا اظہار کرنے کے باوجود اسے مفید اور تعمیری قرار دیا گیا اسی طرح مسٹر فضل الحق نے قرطاس ابیض پر اطمینان کا اظہار کرتے ہوئے اسے قابلِ قبول قرار دیا۔ ۱۹۳۴ء کے دوران بھی مسلم لیگ کے دونوں دھڑوں کے درمیان ادغام کی کوششیں جاری رہی۔ اس کام کے لیے سر آغا خاں کو بھی شامل کیا گیا کیوں کہ انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے سیاسی، تہذیبی معاملات میں اکثر مواقع پر نہایت اہم کارنامہ انجام دیا تھا۔ یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ سر آغا خاں لندن میں مسلم مسائل پر برطانوی حکومت کے لیے ایک معقول صلاح کار کا رول ادا کرتے رہے تھے نیز ہندوستان میں مسلم و غیر مسلم تمام چوٹی کے رہنماؤں سے ان کے ذاتی مراسم تھے اسی اہمیت کے بنا پر اس مصالحتی ذمہ داری کے لیے آغا خاں کو بلایا گیا! آغا خاں نے ڈاکٹر اقبال سے رابطہ پیدا کرنا چاہا مگر وہ ملنے نہ آسکے، سر فضل حسین کو لکھے گئے اس خط میں اسی طرف اشارہ ہے لکھتے ہیں "مجھے افسوس ہے کہ میرے لیے حاضر ہو کر آپ سے یا ہز ہائی نس آغا خاں سے ملاقات کرنا ممکن نہیں ہے میرے موجودہ حالات اور ماضی کے تجربات نے میرے نظریے کو بری طرح متاثر کیا ہے امید ہے آپ دہلی کے مذاکرات میں میری عدم شرکت معاف فرمائیں گے مولوی شفیع داؤدی کو بھی اس قسم کا جواب دے دیا ہے۔ اس

کام کے لیے دہلی میں ۱۵ فروری ۱۹۳۴ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس مجلس عاملہ کا اجلاس منعقد ہوا جس میں ایک کمیٹی پنج آغا خاں نے اپنے فیصلہ کا اعلان کیا۔ اس کا تعلق کانفرنس کی مکمل اصلاح و تنظیم سے تھا۔ آغا خاں نے اپنے فیصلہ کے مطابق مجلس عاملہ کے تمام ممبروں کو بدل دیا لیکن صدر کے لیے ڈاکٹر اقبال کو راضی نہ کر سکے چنانچہ ان کی جگہ سر محمد احمد سعید خاں چھتاری کو نامزد کیا۔ انھوں نے اقبال کی غیر آمادگی کی وجہ بتاتے ہوئے کہا کہ وہ اب اتحادی رویے کے حامی نہیں رہ گئے ہیں، دو سال پہلے جب وہ لیگ اور کانفرنس میں ادغام اور ساتھ ہی ساتھ دونوں لیگ کے ایک کر دینے کی پالیسی پر گامزن تھے ان کا خیال اب بدل چکا ہے۔ اقبال چاہتے ہیں کہ اگر اتحاد ہونا ہی ضروری ہو تو ابھی اس کا وقت نہیں آیا ہے۔ اسی سلسلے میں یہ ذکر بھی مناسب ہوگا کہ آغا خاں نے دونوں مسلم لیگ کو ضم کر دینے کا اعلان کرتے ہوئے آل انڈیا مسلم لیگ کا صدر مسٹر جناح کو بنانے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے اسے ثالثی فیصلہ قرار دینے سے احتراز کیا۔ اس طرح دہلی میں موجود مسلم لیڈروں کی خواہش اور آغا خاں کی حسن تدبیر سے ۴ مارچ ۱۹۳۴ء کو لیگ کے اندر خلفشار کا طویل عمل ختم ہوا حافظ ہدایت حسین کی صدارت میں یہ تجویز پاس ہوئی کہ مسٹر جناح کو متحدہ مسلم لیگ کا صدر منتخب کیا جائے اور لیگ کا وہ دستور جو ۱۹۲۳ء میں پاس کیا گیا تھا اسے قابل عمل قرار دیا گیا لیگ کے ان جلسوں میں ڈاکٹر اقبال نے حصہ نہیں لیا اور نہ ہی اس معاملے میں کسی سطح پر کوئی دلچسپی لی۔ اگلے ماہ پھر آل انڈیا لیگ کا یکم اپریل ۱۹۳۴ء کو اجلاس ہوا جس میں جناح صاحب نے لندن سے آکر شرکت کی اور ان کی زبردست پذیرائی کی گئی اس اجلاس میں بہ ممتاز لیڈروں نے شرکت کی۔ فہرست پر نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے مخالف گروپ کا کوئی بھی آدمی موجود نہیں تھا۔ اجلاس میں پاس شدہ تجاویز میں ایک تجویز یہ بھی تھی کہ آل انڈیا مسلم لیگ کی صوبائی شاخوں کو از سر نو زندہ کیا جائے جس کے لیے صوبائی سطح پر کمیٹی کا اعلان بھی کر دیا گیا۔ جناح صاحب نے اپنی تقریر میں یہ بھی ذکر کیا کہ وہ ۲۳ اپریل کو لندن واپس جا رہے ہیں جہاں سے مسلم لیگ اور اپنے وطن کی بہتر طور پر خدمت کر سکیں گے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جناح کو اپنی مقبولیت اور صدارت کے لیے جس مکمل تعاون کی ضرورت تھی وہ ان کو نہیں ملی تھی۔ اس لیے وہ لندن واپس جانے کا ارادہ ظاہر کر چکے تھے۔

ہندوستانی گیر سطح پر گو کاغذی ہی سہی آل انڈیا مسلم متحدہ بورڈ بھی کام کر رہا تھا اس کا جلسہ ۱۶ مئی ۱۹۳۴ء کو لکھنؤ میں منعقد ہوا شرکا کی اکثریت یوپی کے لوگوں کی تھی پنجاب کا کوئی قابل ذکر لیڈر موجود نہیں تھا پھر ۱۲، ۱۳ اگست ۱۹۳۴ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس اور لیگ کا اجلاس شملہ میں منعقد ہوا ان جلسوں میں بھی ڈاکٹر اقبال موجود نہ تھے۔ پنجاب سے صرف سر فیروز خاں نون کا نام شرکا کی فہرست میں نظر آتا ہے۔ اس جائزے سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال مسلمانوں کی عملی گرمیوں سے جس میں وقتی طور پر قائدانہ انداز سے حصہ لیتے نظر آتے تھے اب الگ سے ہو گئے ہیں اس کی ایک وجہ تو یہ سمجھ میں آتی ہے کہ

ان کی وہ بیماری جو آگے چل کر جان لیوا ثابت ہوئی شروع ہو چکی تھی ان کی بھاگ دوڑ کی صلاحیت کمزور ہو گئی تھی سوائے اپنے
علاج کے وہ بہت کم سفر کرتے تھے۔ دوسری وجہ جو میرے نزدیک زیادہ قرین معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ گول میز کانفرنس کی
دو نشستوں میں متواتر شرکت اور ہندو مسلم لیڈروں سے نہایت ہی آزادانہ اور کھلے ماحول میں گفتگو کرنے کے بعد بنیادی
مسائل کی تہ تک جانے میں مناسب موقع ملا چنانچہ اب ان کے دماغ میں تاریکی کا کوئی گوشہ باقی نہ رہ گیا جو ان کی فکر انگیز
عینیت کو نئے امکانات فراہم کرتی ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انھیں بار بار اپنا سیاسی خاکہ یاد آتا رہا ہوگا جس کی مقبولیت
اور ربط کو انھوں نے مذہبی بنیادیں اور اصطلاحات کے ذریعہ سہارا دیا تھا۔ سیاسی سطح پر اقبال کی کنارہ کشی اس صورت حال
سے بھی متاثر ہوئی ہوگی جو قرطاس ابیض شائع ہونے کی صورت میں ملک کے دو بڑے فریقوں کی سیاسی سرگرمی میں
رونما ہو چکا تھا۔ اب دونوں فریق ایک طرف تو حکومت کے مقصد اور نیت پر شبہ ظاہر کر رہے تھے دوسری طرف ایک
دوسرے سے "گو محدود سطح پر ہی سہی" مفاہمت کا اظہار کر رہے تھے چنانچہ اس وقت فرقہ وارانہ سیاست کی گرمی میں وہ تمازت
باقی نہ تھی جس کی آنچ سے دونوں فریق ایک دوسرے کو گرمی حاصل کر سکیں یہی وجہ ہے کہ فرقہ وارانہ سرگرمیوں میں مجموعی طور پر سکون اور انتظار
کی خاموشی نظر آتی ہے۔ انگریز اپنے طور پر ان آئینی و اصلاحی اقدامات کو عملی جامہ پہنانے کی پالیسی پر گامزن تھے جس کا خاکہ
فوری طور پر قرطاس ابیض کی شکل میں ملک کے سامنے آیا تھا۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ عملی اقدامات کے آغاز میں وہ
نہایت تندہی اور ایمانداری کے ساتھ قدم اٹھانے کا فیصلہ کر چکے تھے۔ کیونکہ بین الاقوامی حالات کی بڑھتی پیچیدگی
جو پر خطر اندیشوں کی علامت تھی وہ بھی ایک خارجی دباؤ تھا اسی لیے انگریزوں نے صوبائی و مرکزی اسمبلی کے انتخابات
کی طرف توجہ دی تاکہ سیاسی اداروں میں نئی سرگرمی پیدا کی جائے۔ پارٹیوں سے رابطہ قائم کیا گیا۔ اس موقع پر یہ ذکر مناسب
ہوگا کہ کانگریس نہایت ہی منظم، ہندوستان گیر، اور معاشرے کے تمام طبقوں پر ایک فعال تنظیم کی حیثیت سے برسر کار تھی
مگر مسلمانوں میں کوئی ایسی سیاسی جماعت موجود نہ تھی جو ایک طرف کانگریس سے ہم عصری کا دعویٰ کر سکے اور دوسری طرف
مقصد، خدمت اور ایثار کا کوئی نمونہ پیش کر سکے مسلم لیگ کسی قدر ہم عصری کا دعویٰ تو کر سکتی تھی مگر یہ نہایت ہی غیر منظم،
محدود، موسمی اور کاغذی جماعت بن کر باقی تھی جو محض تعلقہ داروں اور چند سرمایہ داروں کے انداز فکر کی نمائندگی کر رہی
تھی لیکن جب ۱۹۳۴ء میں آغا خاں کی ثالثی سے اس جماعت میں حیات نو کی روح پھونکی گئی تو آل انڈیا مسلم لیگ کی
صورت میں جناح کی صدارت کے ذریعہ اس کی تنظیم نو کا از سر نو کام شروع ہوا۔ صوبائی سطحوں پر کمیٹی بنائی گئی یہ اقدام اس
وقت کئے جا رہا تھا جب مسلم لیگ ان صوبوں میں بھی جہاں مسلمان اقلیت میں اور جہاں اس کے لیے ساز گار فضا
تھی وہاں بھی اس کی حالت انتہائی خراب تھی اس کی ابتری کا اندازہ اس حقیقت سے لگایا جا سکتا ہے کہ یوپی لیگ کا

اجلاس جو حافظ ہدایت حسین کی زیر صدارت ۱۹۳۵ء میں بمقام لکھنؤ ہوا وہ آٹھ سال کے بعد ہوا تھا یہ تو یوپی کا حال ہے باقی رہے وہ صوبے جہاں مسلمان اکثریت میں تھے وہاں اس تنظیم کا اثر چند افراد کی ذات سے آگے کبھی بڑھا بھی نہ تھا مثال کے طور پر پنجاب و بنگال اپنی مخصوص نوعیت کی بنا پر کبھی مسلم لیگ کے لیے دفتری ضروریات کی خاطر دو گز زمین بھی نہ دے سکے تھے۔ ان حالات میں جب صوبائی لیگ کے قیام اور اس کی تنظیم کا معاملہ آگے بڑھا تو جناح بحیثیت صدر کے صوبوں کے مرکزی مقامات کے دورے پر جانے لگے تاکہ وہاں مقامی شاخیں قائم کی جائیں اسی سلسلے میں انھوں نے پنجاب کا بھی رخ کیا چنانچہ جب وہ لاہور پہنچے تو انھوں نے اپنے قیام کا مرکز احمد یار خاں دولتانہ جو یونینسٹ پارٹی کے چیف سکریٹری تھے، گھر کو بنایا۔

ادھر جب لیگ کی احیاء کا کام شروع ہوا تو پنجاب کے قد آور سیاست داں بالخصوص مسلمان انھوں نے بھی انگڑائی لی اور یونینسٹ پارٹی کو از سر نو منظم کرنے کا فیصلہ کیا تاکہ آنے والے انتخاب میں بجائے مسلم لیگ کے اسی پارٹی سے ٹکٹ حاصل کر کے اسمبلی میں داخل ہوں۔ یونینسٹ پارٹی جیسا کہ میں نے پہلے بھی لکھا ہے کہ یہ مسلمانوں ہندوؤں اور سکھوں کے اس تثلیثی گروہ کا نام تھی جو اپنی مخصوص سماجی معاشی سیاسی اور علاقائی تناظر میں مذہبی تشخص سے اوپر اٹھ کر مشترک مفاد کی بنیاد پر قائم کی گئی تھی اور بلاشبہ اس کے بعض اساطین نہایت ہی ہوشمند، مدبر اور غیر معمولی قابلیتوں کے مالک تھے ان میں فضل حسین، چودھری چھوٹو رام اور راجہ نریندر ناتھ کا نام نہایت اعتماد کے ساتھ لیا جا سکتا ہے۔ احمد یار خاں دولتانہ اسی پارٹی کے سکریٹری تھے۔ یہ متعدد اسباب کی بنا پر اس وقت سر سکندر کی جانب مائل تھے۔ جناح نے فضل حسین سے رابطہ پیدا کیا۔ کئی طویل ملاقاتیں ہوئیں لیکن ظاہر ہے فضل حسین کچی گولی کھیلے نہ تھے، یہ عرصے سے جناح کے مزاج، انداز فکر اور قیادت کو کم از کم پنجاب کی حد تک خطرناک سمجھتے تھے۔ اس لیے جناح کے اس انداز استدلال سے کہ "آپ بے شک چودھری چھوٹو رام سے اشتراک تعاون کیجیے لیکن اسمبلی کے کسی مخلوط پارٹی کے نام پر نہیں بلکہ مسلم لیگ کے نام پر الیکشن لڑنی چاہیے تاکہ اسمبلی کے اندر مسلمانوں کا وجود ایک جداگانہ پارٹی کی حیثیت سے برقرار رہے جب تک طریق انتخاب جداگانہ ہے مسلمانوں کو جداگانہ پارٹی بنائے بغیر چارہ نہیں، اگر آپ مخلوط پارٹی کے نام پر الیکشن لڑنے کے قائل ہیں تو پھر مخلوط انتخاب رائج کرنے پر آپ کو کیا اعتراض ہے علاوہ ازیں یونینسٹ پارٹی میں شامل ہونے کے بجائے مسلمان کانگریس میں کیوں نہ شامل ہو جائیں جو یقیناً یونینسٹ پارٹی سے زیادہ ترقی پسندانہ ہے متاثر نہ ہوئے اور اس طرح فضل و جناح گفت و شنید ناکام ہو گئی۔"

اس ناکامی کے بعد پنجاب میں ان کی نظر اقبال پر پڑی جنھیں اگر وہ اپنا ہم خیال بنا لیتے ہیں تو پھر سیاسی نقطۂ نظر سے ان کی آمد کسی حد تک نتیجہ خیز بن جائے گی۔ اس موقع پر یہ نکتہ قابلِ لحاظ ہے کہ مسلمان حلقوں میں مسلم لیگ

کی مرکزیت کو مستحکم کرنے کا ایک رجحان پیدا ہو چلا تھا وہ پارٹیاں اور افراد بھی جو ملک گیر سطح پر اب تک قوم پرست تھے وہ
بھی مسلم لیگ کی قیادت کو تسلیم کر کے اس کے لیے کام کرنے کو تیار ہو گئے تھے۔ اس عام آمادگی سے ایک زبردست تاثر ملک
میں پیدا ہو چلا تھا کہ اب مسلم لیگ کی ملکی سطح پر آل انڈیا جماعت کا روپ عملی طور پر اختیار کر لے گی۔ اور وہ ایسے پروگرام
بنائے گی جو اُسے مسلمانوں کی نمائندہ جماعت میں بدل دیں گی۔ غالباً اس سیاسی ماحول کا اثر ان افراد پر بھی ہو چلا تھا جو
اب تک مسلم لیگ اور جناح دونوں سے سخت اختلاف رکھتے تھے۔ بہرحال جناح نے پہلے تو اپنا مستقر بدلا اور ایک
ہوٹل میں مقیم ہوئے اس کے بعد اقبال سے ملنے ان کے گھر گئے۔ اقبال ان دنوں خاصے پریشان تھے۔ سال بھر پہلے ان
کی اہلیہ کا انتقال ہو چکا تھا دونوں بچوں کی نگہداشت کا سارا بوجھ تنہا ان کے کاندھے پر تھا۔ پریکٹس بند ہو جانے سے
آمدنی کے ذریعے مسدود ہو چکے تھے اور وہ بیماری شروع ہو چکی تھی جس میں بالآخر ان کا انتقال ہوا۔ اس کے علاوہ پنجاب
میں بعض ایسے حادثات رونما ہوئے جس سے اقبال کو سخت صدمہ تھا مثال کے طور پر شہید گنج مسجد کا واقعہ، فرقہ وارانہ
صف بندی میں عداوت کا رجحان ان باتوں نے بھی اقبال کے ذہن کو کافی متاثر کیا تھا۔ مسجد شہید گنج کے معاملے میں جناح
نے لاہور آکر ایسی مصالحتی کوشش کی تھی جس سے ہندو اور سکھ کسی قدر مطمئن تھے اور مسلمان بھی اس عمل سے امید موہوم قائم
کر بیٹھے تھے۔ ان اسباب کی بنا پر جب جناح نے اقبال سے ملنے کی خواہش ظاہر کی تو اقبال آمادہ ہو گئے۔ اس ملاقات
کا نقشہ ایک چشم دید نے یوں کھینچا ہے "مسٹر جناح اپنی روایتی جامہ زیبی اور خوش پوشاکی کا ایک دلآویز مرقع بنے ہوئے
تشریف لائے، اعلیٰ درجہ کی ولایتی دکان کا سلا ہوا بیش قیمت سوٹ پہن رکھا تھا اور چال جیسے کڑی کمان کا تیر،
ادھر ڈاکٹر صاحب کی درویشی اور بے نیازی کا یہ عالم تھا کہ جسم پر سوائے بنیائن اور دھوتی کے کوئی چیز نہ تھی جب گفتگو
شروع ہوئی تو ڈاکٹر صاحب نے امداد کا پورا وعدہ کیا اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اگر آپ اودھ کے تعلقداروں
اور بمبئی کے کروڑ پتی سیٹھوں کی قسم کے لوگ پنجاب میں تلاش کریں گے تو یہ جنس میرے پاس نہیں ہے، میں صرف عوام
کی مدد کا وعدہ کر سکتا ہوں یہ سن کر جناح کرسی سے دو انچ اوپر اٹھے اور بڑے جوش سے کہنے لگے "مجھے صرف عوام کی مدد
درکار ہے" اتحاد ملت اور احرار نے پہلے ہی وعدہ کر لیا تھا کہ وہ مسلم لیگ پارلیمنٹری بورڈ میں شامل ہوں گے۔ اقبال
نے صوبائی لیگ کی صدارت کو منظور کر لیا اور کئی لیڈروں کے دستخط سے ایک اخباری بیان جاری ہوا، "پنجاب
کے مسلمان مسٹر جناح کی اس تجویز کے دل سے حامی ہیں کہ آئندہ صوبے کی اسمبلی میں ایسے خود دار، خود اعتماد اور
محب وطن نمائندوں کو بھیجا جائے جو ایک طرف مسلمان قوم کے حقوق کا خاطر خواہ تحفظ کریں تو دوسری طرف دیگر
ترقی پسند ممبروں کے ساتھ مل کر رائے عامہ کا وقار بھی قائم کر سکیں" اس کے فوراً بعد صوبائی لیگ کا جناح کی موجودگی

میں ایک جلسہ ہوا جس میں اقبال کو صدر چنا گیا جناح راولپنڈی چلے گئے اور پھر وہاں سے سری نگر جہاں سے انھوں نے ۲۱ مئی
۱۹۳۶ء کو ۵۶ نفری مرکزی پارلیمنٹری بورڈ کے ناموں کا اعلان کیا جس میں بشمول اقبال پنجاب کے گیارہ اشخاص تھے۔
اس کے بعد لیگ نے جب اپنی تنظیم کو شہروں اور دیہاتوں تک لے جانے کا کام شروع کیا تو ظاہر ہے انھیں سب سے
اوّل اہم اور طاقتور مخالفت کا سامنا یونینسٹ پارٹی سے ہوا جس کا توڑ کرنے سے معذور تھے چنانچہ اس پارٹی کو ہر ہر محاذ
پر سخت ناکامیوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ اگرچہ یونینسٹ پارٹی میں اندر اندر لیڈرشپ کے معاملے پر بے اطمینانی
تھی اور سر سکندر اندرونی ریشہ دوانی اپنے مقام کو مضبوط کرنے کے لیے فضل حسین کے خلاف کر رہے تھے تاہم جہاں
تک لیگ کے بارے میں ان لیڈروں کے رویے کا تعلق ہے سب ایک آواز تھے۔ انھیں دنوں فضل حسین سر سکندر کو لکھتے ہیں
"ہم نے اس کے بورڈ میں شامل ہونے سے انکار کر دیا ہے اتحاد ملت نے بھی ساتھ نہیں دیا باقی رہ گئے احرار وہ شامل
ہوں یا نہ ہوں ان کا رویہ ہمارے متعلق یکساں رہے گا البتہ اقبال شجاع، تاج الدین اور برکت علی جیسے چند متفرق
شہری باشندے اس بورڈ سے کچھ لینے کی آرزو میں دوڑ دھوپ کر رہے ہیں" اسی طرح آغا خاں کو لکھتے ہیں "جناح کے
مرکزی پارلیمنٹری بورڈ کا خاتمہ ہو گیا اور ہونا بھی چاہئے تھا۔ پنجاب میں یونینسٹ پارٹی نے اس لیے شامل ہونے
سے انکار کر دیا تھا کہ اس بورڈ سے مسلمانوں کی اکثریت کے صوبوں کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے" فضل حسین کی یہ رائے
محض کاغذی نوعیت کی نہ تھی بلکہ حقیقت کی عکاسی کرتی ہے آنے والے حالات نے فضل حسین کی تحریر کو حرف بہ حرف ثابت
کر دیا۔ اسی دوران جب سر سکندر پارٹی کو مضبوط کرنے میں مصروف تھے اور دوسری طرف جناح سے ملکر ذاتی مراسم
استوار کر رہے تھے کہ فضل حسین کا لاہور میں انتقال ہو گیا۔ پورے صوبے کے عوام و خواص نے ان کی موت کا سوگ
منایا۔ گاندھی جی نے بیگم حسین کو لکھا "سیاسیات سے قطع نظر میرے دل میں ان خوشگوار ملاقاتوں کی مسرت بخش یاد
باقی ہے جو آپ کے نامور شوہر کے ساتھ میسر تھیں۔ اس حادثہ کے بعد پارٹی لیڈرشپ کا معاملہ سر سکندر کے حق میں
آسان ہو گیا چنانچہ وہ اپنی حیثیت، انتظامی قابلیت اور معاملہ فہمی کی بنا پر فضل حسین کے جانشین بن گئے۔ الیکشنی مہم
زوروں پر تھی یونینسٹ پارٹی جس کی بنیادیں عوام کے دلوں تک پہنچی ہوئی تھیں لیگ کے وقتی، محدود اور انفرادی
کوششوں سے کب متاثر ہوتیں بالآخر ہوا یہی لیگ کا صفایا ہو گیا، غالباً اس کے کل دو ممبر کامیاب ہوئے۔ الیکشن کے
بعد ہندوستان کی بیشتر اسمبلیوں میں لیگ کے ممبر بہت کم تعداد میں پہنچ سکے۔ انتخاب کے دوران کانگریس اور مسلم لیگ
نے باہمی تعاون کا دلچسپ اور خوشگوار مظاہرہ کیا لیکن جب صوبوں میں وزارت سازی کا معاملہ آیا تو کانگریس نے
ہر صوبے میں کسی نہ کسی بنیاد پر ان کے ممبروں کو وزارت میں شامل کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پالیسی سے لیگیوں کو سخت

دیکھا لگا انھوں نے پھر ہر موقع پر کانگریس کے منصوبوں کو ناکام بنانے کا تہیہ کرلیا اس کی نمایاں مثال یوپی اسمبلی تھی جس میں لیگ کے لیڈر چودھری خلیق الزماں نے نمایاں رول ادا کیا۔ اسمبلی کے باہر بھی کانگریس و لیگ کا یہ ٹکراؤ عوامی سطح پر مسلم رجحانوں کو بڑھاوا دینے اور اسے ہوا دینے میں خطرناک حد تک کامیاب ہوا۔ اس کے علاوہ کانگریس وزیروں کی تقریروں و تحریروں نے مسلمانوں کو لیگ کی گود میں ڈھکیل دینے میں کامیاب حد تک مدد پہنچایا۔" ان اسباب کی وجہ سے پورے ملک میں لیگ الیکشن مہم ہار جانے کے باوجود مسلمانوں میں بڑھتی ہوئی بیداری کا مرکز بن گئی اس کی آل انڈیا حیثیت میں مضبوطی پیدا ہوئی۔ اس طرح پنجاب، بنگال بھی جہاں لیگ کے قدم ٹکے تک نہ تھے وہاں بھی لیڈرشپ نے جناح کو اخلاقی حمایت کا وعدہ کیا۔ چنانچہ ۱۸ اپریل ۱۹۳۸ء کے آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس میں مسجد شہید گنج کی تجویز پر بولتے ہوئے سر سکندر نے اسی حقیقت کا اظہار کیا "جب جناح صاحب نے لیگ کی از سر نو تنظیم کی تو پنجاب و بنگال نے ابتدا میں ان کا ساتھ نہیں دیا۔ جب یہ ہوا تو جناح کی قیادت کو اس بات پر چیلنج کیا گیا کہ "وہ ایسے صوبے جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے مسلم لیگ میں شامل نہیں ہوئے"، یہ بات فطری طور پر ہندوستانی مسلمانوں کے لیے چیلنج بن گئی اس لئے ہم نے پورا تعاون دینے کا فیصلہ کیا اسی تعلق سے میں نے شملہ و لکھنؤ کا سفر کر کے جناح صاحب کو یقین دلایا کہ پنجاب و بنگال ان کی پشت پر ہیں"۔ یہ بات ۱۶ اکتوبر ۱۹۳۷ء کی ہے جب سر سکندر نے لکھنؤ میں جناح سے ایک مبہم سا معاہدہ کر لیا تھا جس پر عمل کرنے میں سکندر نے کبھی سنجیدہ کوشش ہی نہیں کی۔ ظاہر ہے ایک ہی وقت میں دو کشتیوں کی سواری کتنی اعصاب شکن اور بالآخر ناممکن بن جاتی ہے۔ یہی حال بنگال کا ہوا جناح نے پنجاب سے پہلے ہی پرجا پارٹی سے ایک سمجھوتہ کر لیا تھا۔ ان دونوں مفاہمتوں کا حقیقی مقصد آل انڈیا مسلم لیگ کی مرکزی حیثیت کو تقویت دینا تھا تاکہ مسلم لیگ ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے پوری قوت کے ساتھ انگریزوں اور پھر کانگریس سے آنکھیں ملا سکے۔ یہ رعایت پنجاب و بنگال کی پارٹیوں نے بطور حکمت عملی کے اپنایا تاکہ مسلم اقلیت کے صوبوں میں لیگ کے ذریعہ مسلمانوں کو صوبائی حکومتوں سے زیادہ سے زیادہ انصاف مل سکے۔ پنجاب کی کاغذی لیگ جس کے سربراہ اقبال تھے وہ بھی خوب سمجھتے تھے کہ لیگ و سکندر پیکٹ کا اثر مقامی طور پر مضر ہوگا۔ اس سے یونینسٹ پارٹی کے غیر مسلم عنصر کو مسلمانوں کی نیت پر شبہ ہوگا بلکہ اس دو رخی پالیسی کا بھانڈا پھوٹ جائے گا۔ یہی ہوا بھی، چودھری چھوٹو رام نے اس پیکٹ پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا کہ "یونینسٹ پارٹی کو توڑ دیا جائے گا اور مسلم لیگ کو پنجاب میں وہی حیثیت حاصل ہوگی جو آل انڈیا کانگریس کو کانگریسی صوبوں میں حاصل ہے"۔ اگر پنجاب کی مسلم سیاست کا گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو فکر وہیں آ کر رکتی ہے کہ آبادی کی فرقہ وارانہ نوعیت کے تناظر میں کس طرح پنجاب کے اتحاد، امن اور باہمی تعاون کے لیے پالیسی وضع کی جائے۔ چنانچہ جب اقبال لیگ کو پنجاب میں

پناہ دینے پر راضی ہو گئے تھے لیکن سر یونینسٹ لیڈر اس کو بے اثر بنانے میں لگے رہے چاہے کھلے بندوں مخالفت کر کے یا چاہے پارٹی میں گھس کر۔ بہر حال اس کی صورت یہ ہوئی کہ یونینسٹ لیڈروں نے بالخصوص سکندر حیات نے اقبال سے بالا بالا جناح سے تعلقات استوار کرنا شروع کر دیا کیونکہ الیکشن کے بعد پنجاب کی لیگ پھر سمٹ کر لاہور کے چند افراد کی خانہ زاد بن کر رہ گئی تھی اور یہ افراد بھی بالخصوص ڈاکٹر اقبال اپنی بیماری کی وجہ سے جاوید منزل میں محصور ہو کر رہ گئے تھے۔ ظاہر ہے ایسی صورت میں خود آل انڈیا لیگ کے لیے ان معدودے چند افراد کی کیا اہمیت ہو سکتی تھی یہی ہوا بھی لیگ کے تمام مرکزی رابطے اس حلقہ سے کم ہونے لگے تھے جناح نے بھی یہی مناسب سمجھا کہ یونینسٹ لیڈروں سے وقتاً فوقتاً صلاح و مشورے لیتے رہیں اور خود ڈاکٹر اقبال بھی ان لیڈروں سے برابر رابطہ بنائے رکھتے تھے۔ چنانچہ ایک خط میں اقبال نے صوبائی معاملے پر جناح کو اس طرح متوجہ کیا ہے "سکندر حیات دو ایک روز ہوئے کہ روانہ ہو چکے ہیں میرا خیال ہے کہ وہ بمبئی میں آپ سے مل کر بعض اہم امور پر گفتگو کریں گے کل شام مجھ سے دوستانہ ملے تھے وہ کہتے تھے کہ یونینسٹ پارٹی کے مسلمان ممبران یہ اعلان کرنے کو تیار ہیں کہ ان تمام امور میں جو مسلمانوں سے بحیثیت ایک کل اقلیت کے متعلق ہیں وہ لیگ کے فیصلے کے پابند ہوں گے بشرطیکہ وہ مسلم ارکان اسمبلی جو لیگ کے ٹکٹ پر اسمبلی میں پہنچے ہیں اس پارٹی سے موالات کریں جس میں مسلمانوں کی تعداد سب سے زیادہ ہو۔ اس تجویز کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟" پھر دوسرے خط میں مورخہ ۲۳ اگست ۱۹۳۷ء کو تحریر فرماتے ہیں "پنجاب پارلیمنٹری بورڈ میں اور یونینسٹ پارٹی میں مفاہمت کے متعلق جو گفتگو ہو رہی ہے اس سے متعلق اپنی رائے سے مطلع فرمائیے اخبارات سے معلوم ہوا تھا کہ آپ نے پہلے پارٹی اور پارلیمنٹری بورڈ میں مصالحت کرادی ہے اس مصالحت کی شرائط سے اطلاع دیجیے یہاں بھی آپ کے لیے مفید ہو سکتی ہے" ان تحریروں کے جواب میں جناح کیا لکھا اس کا پتہ چلانا مشکل ہے کیونکہ [illegible] البتہ اقبال کی ان تحریروں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جناح اور اقبال کا رابطہ کمزور ایک طرفہ اور بے معنی ہو کر رہ گیا تھا۔ جب سکندر و جناح معاہدہ ۱۵ اکتوبر ۱۹۳۷ء میں ہوا تو اقبال اور ان کے حواری مرکزی لیگ سے کٹ کر رہ گئے تھے۔ اس کا اندازہ اقبال کے حامیوں کے ان بیانات سے لگایا جا سکتا ہے جو لکھنؤ کی کانفرنس میں شریک تھے۔ اس مفاہمت کا دو طرف سے غلط اثر پڑا ایک تو یہ کہ لیگ کی حالت پنجاب میں اور خراب ہو گئی اقبال کی ذات سے جو کچھ اسے سہارا ملا تھا وہ بھی کمزور ہونے لگا دوسری طرف شمالی ہند میں اقلیتی صوبوں کے مسلمان جو متذکرہ اسباب کی بنا پر لیگ میں سرگرمی سے حصہ لے رہے تھے اس کے نتیجے میں پنجاب و بنگال کی غیر مسلم علیا جو پہلے ہی سے اقلیتی نفسیات کے تحت کام کر رہی تھی اسے ہندو صوبوں کی طرف تعاون و سہارے کے لیے کھل کر دیکھنا پڑا۔ لیگ اور یونینسٹ پارٹی کے مابین جس نوع کا رابطہ پیدا ہوا تھا ایسا لگتا ہے کہ اقبال کو اس کی صحیح نوعیت سے آگاہ نہ کیا گیا چنانچہ جناح کو یکم نومبر ۱۹۳۷ء کو لکھتے ہیں "سر سکندر حیات خاں اپنی پارٹی کے چند لیڈروں کے ساتھ کل میرے پاس آئے تھے اور یونینسٹ پارٹی کے اختلافات پر دیر تک بات ہوتی رہی جس معاہدے پر سر سکندر کے دستخط ہیں معلوم ہوتا ہے کہ

وہ آپ کے پاس ہے از راہ کرم اس کی ایک نقل مرحمت فرمائیں یہ بھی بتلائیں کہ کیا آپ نے یہ منظور کر لیا تھا کہ صوبائی پارلیمنٹری بورڈ یونینسٹ پارٹی بورڈ کے اختیار میں رہے؛ جہاں تک میرا خیال ہے ایسی شرط جناح سکندر معاہدے میں نہیں ہے" اس خط سے پتہ چلتا ہے کہ سر سکندر اقبال لیگ کو زک کرنے میں کامیاب تھے اور انھوں نے اقبال کو جناح سے کاٹ دینے میں کامیابی حاصل کر لی تھی۔ اس کی تصدیق اس خفیہ خط سے ہوتی ہے جسے ۱۰ نومبر ۱۹۳۷ء کو لکھا گیا تھا "سر سکندر اور ان کے دوستوں سے متعدد گفتگو کے بعد میری قطعی رائے ہے کہ سر سکندر لیگ اور پارلیمنٹری بورڈ پر اپنا پورا قبضہ چاہتے ہیں؟ عہدہ داروں میں رد و بدل بالخصوص موجودہ معتمد کی علیٰحدگی کا مطالبہ معقولیت سے دور ہے وہ چاہتے ہیں کہ لیگ کی مالیات پر بھی ان ہی کا آدمی مسلط ہو جائے مجھے تو اس تمام کھیل کا مقصد لیگ پر قبضہ جمانا ہے اور پھر اس کا جنازہ نکال دینے کے علاوہ کچھ نظر نہیں آتا میں لیگ کو سکندر اور ان کے دوستوں کے حوالے کر دینے کی ذمہ داری لینے کو تیار نہیں ہوں از راہ کرم مجھے مطلع فرمائیے کہ ان حالات میں ہمیں کیا کرنا چاہیے" جماعتی سطح پر غالباً اقبال کا یہ آخری معاملاتی خط تھا کیوں کہ چند ہی ماہ کے اندر سکندر نے اقبال کو صدارت سے علیحدہ کرا دیا اور ان کی جگہ نواب ممدوٹ لیگ کے صوبائی صدر بن گئے نواب صاحب پرانے یونینسٹ تھے اس کے علاوہ آل انڈیا مسلم لیگ نے انتخاب کے بعد تمام صوبائی شاخوں کو یہ حکم دیا کہ وہ مرکز سے الحاق کے لیے نئی درخواستیں بھیجیں اس حکم کے نتیجے میں سکندر کے اثر سے لیاقت علی خاں نے پنجاب کی پرانی لیگی درخواست کو نامنظور کرا دیا۔ جب اس کی اطلاع پرانے لیگیوں کو ہوئی تو اقبال کے مشورے سے ملک برکت علی ڈاکٹر عاشق حسین وغیرہ نے اپنے معاملے کی خاطر کلکتہ تک مرکزی لیگ کا پیچھا کیا جہاں اس کا سالانہ اجلاس ہو رہا تھا۔ لیکن انھیں اپنے مقصد میں کامیابی نہیں ہوئی بلکہ یہ لوگ جب نامراد و مایوس لاہور اسٹیشن پر اترے تو ہاکر نے یہ رنج دہ خبر سنائی کہ آج ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو ڈاکٹر اقبال کا رشتۂ حیات منقطع ہو گیا۔

اقبال کی سیاسی زندگی کے سلسلۂ واقعات کا تعاقب کیا جائے جیسا کہ ہم نے اس مضمون میں پیش کیا تو صاف پتہ چلتا ہے کہ اول تو وہ لیگ سے ہمیشہ دور رہے دوسرے جب ۱۹۳۶ء میں اس جماعت سے تعلق ہوا بھی تو لیگ کی سیاسی سرگرمیوں سے بالعموم اور جناح کی بالخصوص نہ صرف یہ کہ دور رہے بلکہ موخرالذکر سے جب کبھی ان کا رابطہ ہوا تو بس واجبی سا تھا کیوں کہ دونوں کا انداز فکر، معیار فکر، طرز بود و باش اور بالآخر مذاق حیات ایک دوسرے سے متضاد تھا۔ زندگی کے وہ بیمار دن بھی جو انھوں نے لیگ سے وابستگی میں گزارے اس میں ایک مصلحتی سیاسی بوجھ اٹھانے کا رول ادا کیا ۔۔۔۔ ۱۹۳۶ء میں جب جناح مایوس ہو کر اقبال کے دولت کدے پر ملے تو غالباً یہ آخری ملاقات تھی۔ کیونکہ اس کے بعد جناح کو اپنی طوفانی سرگرمی کے ان دنوں میں اقبال سے ملنے کا کوئی موقع بھی نہ مل سکا۔ اس دوران اقبال نے سیاسی نوعیت کے جتنے خطوط لکھے وہ اس

حقیقت کے غماز ہیں کہ لیگ کی مرکزی پالیسی اور اقبال کے سیاسی نصب العین میں کس قدر غیر ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ایک خط میں وہ لیگ کے دستور اور نصب العین میں تبدیلی کے لیے جناح کو یوں لکھتے ہیں یہ خط ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کا ہے "یہ اطلاع کہ لیگ کے دستور و پروگرام میں جن تغیرات کی طرف میں نے آپ کی توجہ مبذول کرائی ہے وہ آپ کے پیش نظر رہیں گی موجب اطمینان و مسرت ہوئی کوئی سیاسی جماعت جو عام مسلمانوں کی بہبود کی ضامن نہ ہو عوام کے لیے باعث کشش نہیں ہو سکتی، جواہر لال کی منکر خدا اشتراکیت مسلمانوں میں کوئی تاثر پیدا نہ کر سکے گی، لیگ کا مستقبل اس امر پر موقوف ہے کہ مسلمانوں کو افلاس سے نجات دلانے کے لیے کیا کوشش کرتی ہے" لیکن جناح کا وعدہ محض ٹالنے والی بات تھی کیونکہ جناح اس وقت فوری مسائل میں اس طرح الجھے تھے کہ لیگ کی آئینی جدوجہد کے راستہ کو ترک کرنا ان کے لیے ناممکن تھا اور شاید اس پالیسی کو چھوڑنا لیگ کی اہمیت اور وسیع تناظر میں اس کے مقام کو خود مسلمانوں کی نگاہ میں بے معنی بنا دیتا تھا! اسی قسم کا خیال اقبال نے ڈاکٹر اشرف سے ظاہر کیا جب لاہور میں ان سے ملاقات کرنے جاوید منزل گئے۔ ڈاکٹر اشرف نے لاہور جانے سے پہلے یہ بیان دیا تھا کہ کانگریس و لیگ کو سامراج دشمن ایک محاذ بنانا چاہیے۔ اس سے اتفاق کرتے ہوئے اقبال نے کچھ افسردگی کے ساتھ فرمایا "ہماری جماعت میں قوت عمل کی کمی ہے میں نے حال ہی میں مسٹر جناح کو اس سلسلے میں لکھا ہے کہ مسلمان جیسی فعال جماعت کو آپ محض آئینی اور قانونی طور و طریق سکھانا چاہتے ہیں جس سے اس کی قوت عمل مفلوج ہو جائے گی" اس سے بھی اس حقیقت کی تائید ہوتی ہے کہ اقبال اور لیگ کے نصب العین تک میں کس قدر اختلاف تھا۔ یہ اختلاف فکر اور بنیادی تضاد اس وقت کی بات ہے جب لاہور کا ریزولیشن پاس ہونے میں ابھی لیگ کو دو تین سال کا انتظار کرنا پڑا۔ ڈاکٹر اقبال جس انداز سے مسلم لیگ کے نصب العین میں تبدیلی چاہتے تھے اس سے صاف پتا چلتا ہے کہ ان کا نقطۂ نظر کسی طرح بھی اس مقصد سے لگا نہیں کھاتا تھا جو جناح اور لیگ کا تھا وہ نہ صرف اس نصب العین میں تبدیلی چاہتے تھے بلکہ اس طرز تنظیم سے بھی اختلاف رکھتے تھے جو لیگ کا تھا۔ انھوں نے لیگ کو اس لیے اپنایا تا کہ اندر رہ کر وہ ممکن ہے جناح کے انداز فکر پر اثر انداز ہو سکیں جو اقبال کے اندازے کے خلاف نکلا، دوسری وجہ غالباً لیگ کی بساط کو پنجاب میں بچھانے میں مدد دیکر ان کے ذہن میں یہ تھا وہ صوبائی سطح پر لیگ کی زمام کو اپنے ہاتھ ہی میں رکھیں گے یہ مقصد کسی حد تک ۱۸ اپریل ۱۹۳۸ء تک انھیں حاصل رہا اور اگر کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا کہ پنجابیوں نے آخر دم تک یعنی ۲ مارچ ۱۹۴۷ء کو جب ملک خضر حیات خاں نے وزارت عظمی سے استعفی دیا تب تک انھوں نے لیگ کے نصب العین کے سامنے سر تسلیم خم نہ کیا۔

اقبال نے سیاسی سطح پر مسلمانوں کے لیے بالخصوص اکثریتی علاقوں کے لیے جو نصب العین ۱۹۳۰ء میں تجویز کیا تھا۔ اس پر انھیں پختہ یقین تھا اور اسی کو وہ ہندوستانی تناظر میں فرقہ وارانہ مسائل کا حل سمجھتے تھے کیونکہ وہ اسلام کے مزاج اور ہندوستانی

مسلمانوں کے اس طبقے کے ذہن کو پوری طرح سمجھتے تھے جس کے ہاتھوں میں اس فرقہ کی ذہنی، مذہبی اور تہذیبی نمائندگی تھی۔ چنانچہ مسلم سیاسی نقطۂ نظر کو پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں "نیم خود مختار مسلم ریاستوں کے وجود سے ہندوؤں کو خوف زدہ نہیں ہونا چاہیے کہ یہ ریاستیں ان علاقوں میں مذہبی حکومتیں قائم کریں گی میں نے مذہب کے مفہوم کو پہلے ہی واضح کر دیا ہے بالخصوص اسلام کے حوالے سے... ان اسباب کی بنا پر میں ایک گھنی مسلم ریاست کی تشکیل کا مطالبہ کرتا ہوں اس مطالبے کی تکمیل پر ہندوستان اور اسلام دونوں کا مفاد ہے، ہندوستان کے لیے یہ ریاست حفاظت اور امن کا ذریعہ ہوگی جو طاقت کے اندرونی توازن کے نتیجے میں وجود میں آئے گی اسلام کے لیے ایک موقع فراہم کرے گی تاکہ وہ عرب شہنشاہیت کے ٹھپے سے اپنے جسم کو جھاڑ کر آزادی حاصل کرکے پھر اپنے قانون، اپنی تعلیم، تہذیب کو حرکت میں لائے اور انھیں اپنی حقیقی روح اور جدید زمانے کی روح سے ہم آہنگ کرے" اسی نصب العین کی تشکیل کے لیے وہ شمالی مغربی صوبوں کو ایک اکائی میں بدل دینے کے خواہاں تھے۔ اس اکائی کے وجود کو ہندوستانی وجود سے باہر نہیں سمجھتے تھے چنانچہ وہ رقمطراز ہیں، ہندوستان کی وسعت اس کی نسلی، لسانی، انتظامی، جغرافی اور انتظامی تقسیم کو مدنظر رکھتے ہوئے ہندوستانی حالات میں مناسب ترین اور موزوں ترین نظام حکومت فیڈرل قرار دیتے ہیں، جس کے اجزائے ترکیبی یعنی صوبوں کو مکمل آزادی اور ماباقی اختیارات حاصل ہوں، مرکز کو ایسے معاملات پر اختیار ہو جس کا تعلق سب سے ہو اور جسے دستور نے عطا کیا ہو،" دیکھا جائے تو سائمن کمیشن میں بھی باہمی ہم آہنگی کے اس علاقے کو ایک سیاسی وحدت میں بدل دینے کا خیال سوچا گیا تھا۔ اور پھر ہندوستان کے اندر رہ کر صوبوں کی تنظیم نو کا مسئلہ کوئی مشکل اور خطرناک عمل بھی نہ تھا۔ بعد میں ہندوستانی پنجاب کا حصہ بخرا کیا ہی گیا چاہے یہ لسانی بنیادوں پر کیوں نہ ہو۔ اسی طرح غیر منقسم پنجاب کی تنظیم نو کا تصور اگر اقبال نے پیش کیا تو یہ تو نہایت ہی دانشمندانہ رویہ تھا۔ ان اسباب کی بنا پر جو تاریخی، مذہبی اور دفاعی تھے جس کی بنا پر پنجاب میں بدامنی، انتشار، سرکشی اور فوجی خصوصیت کی حامل صف آرائی تھی اس صوبے کی تنظیم نو کا مطالبہ کرنا وطن دوستی، گہری حب الوطنی اور غیر معمولی سیاسی جرأت کی علامت تھی۔ انھوں نے جس طرح کی تنظیم نو کا مطالبہ کیا اس سے ان کا مطلب اس تقسیم سے نہ تھا جو ۱۹۴۷ء میں کانگریس لیگ اور انگریز اقتدار نے متفق ہو کر اپنایا تھا۔ اس موقع پر ایک نکتہ کے بارے میں ذہن کو صاف کر لینا چاہیے کہ اقبال جب بھی شمالی مغربی علاقوں کا ذکر مسلم ریاست یا اسلامی ریاست کی اصطلاح سے کرتے ہیں تو میری سمجھ کے مطابق آبادی کی اکثریت کا لحاظ رکھ کر اس سے کسی مذہبی یا سیاسی فکر کا مطلب نہیں ادا ہوتا۔ اقبال ہی نہیں بلکہ بیشتر سیاستداں ان اصطلاحات کو آبادی کے نقطۂ نظر سے استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔

ان آخری دو سالوں میں جب اقبال لیگ سے وابستہ تھے نیز بیماری اور طرح طرح کے جھمیلوں میں الجھے تھے

اس وقت بھی اقبال کا سیاسی ذہن انھیں لائینوں پر کام کر رہا تھا۔ ۱۹۳۶ء سے ۱۹۳۸ء تک پنجاب میں پے بہ پے ایسے حادثات ہوئے جن سے وہاں کی مسلم آبادی سخت متاثر تھی مسجد شہید گنج میں پنجابی مسلمانوں کو خاصی قربانیاں دینے کے باوجود ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ اس کے بعد توہین رسول اور توہین قرآن کے پے بہ پے واقعات ہوئے جس نے ان کے مذہبی حس کو مشتعل کر دیا اور پنجاب کے لوگ ان معاملات میں اپنے کو بے بس پانے لگے ڈاکٹر اقبال نے ان حادثات سے شدید اثر قبول کیا۔ چنانچہ اپنی گرتی ہوئی صحت اور شدید حسی کیفیت میں ڈوب کر نہایت ہی جذباتی انداز میں جناح کو لکھا "اس وقت مسلمانوں کو اس طوفان بلا میں جو شمالی مغربی ہندوستان اور شاید ملک کے گوشے گوشے سے اٹھنے والا ہے صرف آپ ہی ذات گرامی سے رہنمائی متوقع ہے، ہم فی الحقیقت خانہ جنگی میں مبتلا ہو چکے ہیں گذشتہ چند ماہ سے فسادات کا ایک سلسلہ قائم ہو چکا ہے ہندوؤں اور سکھوں کی طرف سے توہین رسول کی کم از کم چار وارداتیں پیش آ چکی ہیں ان حالات کے اسباب جو نہ مذہبی ہیں نہ معاشی بلکہ سیاسی ہیں۔ آئین کی کیفیت ایسی ہے کہ اپنی اکثریت کے صوبوں میں مسلمانوں کا دارومدار تمام تر غیر مسلموں پر ہے کانگریس کے صدر نے تو غیر مبہم الفاظ میں مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی حیثیت ہی سے انکار کر دیا' اندریں حالات یہ بالکل عیاں ہے کہ ہندوستان کا امن' نسلی' مذہبی' اور لسانی میلانات کی بنا پر ملک کی تنظیم نو پر موقوف ہے" اس موقع پر اقبال نے انگریزی کا لفظ REDISTRIBUTION استعمال کیا ہے جس کا مفہوم متعلقہ پس منظر میں تنظیم نو ہی لیا جا سکتا ہے۔ اس سے مراد اقبال کے ذہن میں ایک تو یہ تھا کہ پنجاب سے غیر مسلم اکثریتی علاقہ کو الگ کر دیا جائے دوسرے شمالی مغربی صوبوں کو ردوبدل کر کے ایک یونٹ میں ضم کر دیا جائے۔ تاکہ فرقہ وارانہ حقوق اور سیاسی تحفظات کے لیے جو مقابلہ آرائی پورے ملک میں جاری ہے اس میں توازن' انصاف اور یکسانیت لائی جا سکے۔ کیونکہ جن اسباب کی بنا پر مسلمان دیگر صوبوں میں سیاسی تحفظ اور حقوق کا مطالبہ کر رہے تھے اسی کے تناظر میں پنجابی غیر مسلموں اور سکھوں کو بھی ان کے حقوق سے مطمئن کیا جا سکے گا۔ اس خیال کی بنا پر کئی لوگوں نے نہایت عجلت میں یہ نتیجہ نکالا کہ اقبال نہ صرف پنجاب بلکہ پورے ہندوستان کو فرقہ وارانہ بنیاد پر تقسیم کر دینا چاہتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ الزام نہایت ڈھٹائی سے اقبال کے سر مڈھا گیا تھا جس کی پوری وکالت پاکستانی مصنفین نے کر کے سچ کر دکھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ ہندوستان میں مسلم ریاست کی تشریح زبانی طور پر اسی وقت اقبال نے AN IMPERIUME IN IMPERIO سے کیا تھا۔ دراصل اقبال ہندوستان کی سیاسی ایکتا' سالمیت' اور عزت کے بارے میں کسی طرح سے ذہنی تحفظ نہیں رکھتے ان کی رائے وطن پرستوں سے الگ نہ تھی۔
لیکن ہندوستان کے مخصوص تناظر میں وہ ہندو مسلم مسئلہ کو نہایت ہی گہرائی و گیرائی کے ساتھ سمجھتے تھے وہ اس مسئلہ پر بہت حقیقت پسندانہ اور سمت وار نظر رکھتے تھے ان کا خیال تھا کہ نہ صرف صوبائی سطح پر بلکہ ملکی سطح پر اس بارے میں معروضی حیثیت اور امن پسندانہ رویہ اپنانے کی ضرورت ہے تاکہ دو قومی بے اعتمادی بے لگام سیاسی حوصلگی اور انسان کش رویے جو سینوں میں پلتے رہے

ہیں ہمیشہ کے لیے ایسی زرخیز مٹی میں تبدیل ہوجائیں جہاں رنگ برنگ کے نسلی، مذہبی پھول کانٹے نہ بننے پائیں۔ اس کی خاطر جو سیاسی خاکے اقبال نے سوچے وہ نہایت ہی دوررس قابل عمل اور ان بربادیوں سے خالی تھے جو تقسیم ہند کے جلو میں ملک کو پیش آئے۔

اقبال کے اسی خیال کی روشنی میں ان خطوط کو پڑھیے جو انھوں نے سات سال بعد ہمت شکن حالات بیماری کے دوران موت کی باہوں میں لپٹ کر لکھا تھا ان میں جہاں تک مسلمانوں کے حقیقی مسایل پر توجہ دینے، اس وقت کے جذباتی، طوفان خیز فرقہ وارانہ انداز فکر کی نشاندہی ملتی ہے وہیں سیاسی نصب العین کے طور پر منزل کی نشاندہی بھی کی گئی ہے۔ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کو یوں رقمطراز ہیں" جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا اس کو ممکن بنانے کے لیے ملک کی تنظیم نو REDISTRIBUTION ضروری ہے مسلمانوں کی مکمل اکثریت کے ایک یا ایک سے زیادہ ریاست فراہم کرنا اہم ہے' اس طرح کے مطالبے کا وقت کیا آپ کے خیال میں ابھی نہیں آیا ہے۔" پھر ۲۱ جون کو لکھتے ہیں" ان حالات میں جس کا ذکر میں نے کیا ہے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ ایک پرامن ہندوستان کے قیام کا راستہ نسلی مذہبی اور لسانی خطوط پر ملک کی تنظیم نو سے گزرتا ہے۔ میرے خیال میں نیا فیڈرل دستور جس میں مسلمان صوبوں کا الحاق ہو اور جنھیں ان خطوط پر بنایا گیا ہو جس کا اوپر ذکر ہے محض یہی ایک طرز عمل ہے جس کے ذریعہ ہم پرامن ہندوستان حاصل کرسکتے ہیں جن کو ان اقوام کی طرح جو ہندوستان میں ہیں یا باہر حق خود اختیاری حاصل ہو؟" ان دونوں خطوط میں اقبال نے کہیں بھی تقسیم ملک کا خیال نہیں پیش کیا ہے بلکہ وہی پرانے ۱۹۳۰ء کا فارمولا ذہن میں شدت سے ابھر کر آیا ہے۔ دونوں موقعوں پر انھوں نے REDISTRIBUTION کا لفظ استعمال کیا ہے۔

یہاں دو لفظ ایسے استعمال ہوئے ہیں جن کے مفہوم کا صحیح تعین مسئلہ کی نوعیت کو حقیقی تناظر میں لانے کے لیے نہایت ہی ضروری ہے چنانچہ اقبال جب بھی ہندو اور مسلمان کو الگ الگ قوم سے یاد کرتے ہیں تو ملکی تناظر میں اس کا مفہوم ہمیشہ سیاسی نہیں ہوتا بلکہ اس کا اطلاق بالعموم دو مذہبی گروہ میں امتیاز کے لیے وہ استعمال کرتے ہیں مثلاً مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھتے ہیں کہ" پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے اگر یہی حالت رہی تو آئندہ تیس سال میں دونوں قوموں کی زندگی مشکل ہوجائے گی۔ یہاں دو قوموں کا استعمال دو الگ الگ مذہبی گروہ کی حیثیت سے ہوا ہے جو صدیوں سے ایک ہی تمدنی ماحول میں زندگی گذار رہے تھے۔ یہ طریق استعمال صرف اقبال تک محدود نہ تھا بلکہ یہ لفظ ہندو مسلمان ایک دوسرے کے مذہبی تشخص کے لیے بالعموم استعمال کرتے تھے اس کی تائید اور وضاحت انیسویں صدی کی ملکی سیاسی زبان کے تعارف سے ہوتی ہے۔ تاہم اگر کوئی اس لفظ کو اسی معنی میں لینا ہی چاہے جو اس کا سیاسی مفہوم ہے، تو بھی اس سے لازمی نتیجہ یہ نہیں نکلتا کہ دونوں الگ جدید اصطلاح میں قومیں تھیں اور ان قوموں کے لیے آزاد الگ وطن کی ضرورت ہی ہے بالخصوص اقبال کے یہاں تو تصور میں بھی نہیں لایا جاسکتا۔

کوئی قوم صرف مذہب سے نہیں بنتی بلکہ مجموعی طور پر اس احساس سے وجود میں آتی ہے کہ اس کے سیاسی، معاشی
و دفاعی اور علاقائی مفادات میں کہاں تک اشتراک ہے۔ اقبال نے جناح کو غالباً اسی تعین کے لیے لکھا تھا کہ مسلمانوں کو خو
د ارادیت کی مانگ کا وقت غالباً آگیا ہے۔ حق خود ارادیت کی مانگ انھوں نے اسی لیے تجویز کیا تاکہ بنگال کے مسلمان اپنی را
کا اظہار کریں کہ آیا وہ شمالی مغربی مسلم ریاستوں یا ریاست کے ساتھ وفاقی رشتہ میں منسلک ہونا پسند کریں گے۔ اسی طر
خود شمالی مغربی صوبوں کے عوام کو حق دیا جائے کہ وہ اپنے درمیان کی لائن باقی رکھیں گے یا مٹادیں گے دونوں صورتوں میں ا
ایک مضبوط پالیسی اپنانی ہوگی۔ اگر سب اپنی انفرادیت مٹا کر ایک ہی وسیع ریاست قائم کرنا چاہتے ہوں جیسا کہ ان کا خیا
تھا تو پھر اس کے مطابق آئینی تبدیلی کی مانگ کی جائے تاکہ اس علاقے کو نہایت سوچ سمجھ کر ایک گٹھا ہوا مسلم علاقہ بنایا جا
پھر اس صورت میں پنجاب کی تنظیم نو ضروری ہوگی اور عوام رائے شماری کے نتیجے میں ظاہر ہے اس صوبے کے غیر مسلم علا
الگ ہوجانے کو ترجیح دیں گے جو ان کے نزدیک معقول تر، مثبت اور حقیقت پسندانہ حل تھا۔

اقبال کی عمومی سیاسی تحریروں میں ہندو مسلم مسایل پر جو فکری رویہ پایا جاتا ہے نیز ان کا وہ مشہور سیاسی خطبہ جو الہٰ آ
میں سنایا گیا اور بالآخر ان کے وہ خطوط جو آئینی و سیاسی نصب العین کے طور پر جناح کو آخری دنوں میں لکھے گئے ان سب
درمیان ایک ہی فکر، آئینی ہم آہنگی اور مقصد کی یکسانیت نظر آتی ہے۔ اس یکسانیت کو ملک کی جارحانہ سیاست، فرقہ
اشتعال انگیز حادثے اور بالآخر اقبال کی تیزی سے بگڑتی ہوئی صحت نے اقبال کے بنیادی سیاسی فکر کو کبھی متاثر نہیں کیا
بلکہ وہ آخر تک فرقہ وارانہ مقاصد کا حل ایک وفاقی ڈھانچہ کے اندر ہی تجویز کرتے ہیں البتہ اس وفاق کی کیا شکل ہوتی
وہ مرکزی نقطہ ہے جس پر مختلف جہتی صلاح و مشوروں کے باوجود اتفاق نہ ہوسکا۔

ایک اور نکتہ جس پر توجہ دینے کی ضرورت ہے وہ یہ کہ آخر پاکستان کا لفظ سب سے پہلے کس نے وضع کیا۔ ا
سلسلے میں اگر واقعات پر نظر ڈالی جائے تو پتا چلتا ہے کہ اس لفظ کا استخراج شمالی و مغربی صوبوں کے نام سے کیا گیا ہے، ل
پنجاب، صوبہ سرحد، بلوچستان، سندھ اور کشمیر۔ اس لفظ اور خیال کا زیادہ تعین کے ساتھ استعمال غالباً سب سے پہلے چ
رحمت علی نے کیا جو پنجاب ہی کے ایک جوان تھے اور کیمرج میں اپنی طالب علمی کے دوران انھوں نے اس خیال کو س
اور پیش کیا۔ اقبال اس فکر سے واقف تھے لیکن انھوں نے کبھی بھی مسلم اکثریت کے علاقے کے لیے پاکستان کا لفظ است
نہیں کیا۔ اور نہ ہی یہ لفظ لاہور کے اس ریزولوشن میں پایا جاتا ہے جو مسلم لیگ نے ۱۹۴۰ء میں پاس کیا تھا۔ بلکہ اس موق
تجویز کے مجوز سر سکندر حیات کی تقریر کا ایک حصہ نقل کر دینا موزوں ہوگا جو انھوں نے اس وقت کیا تھا: "مجھے ا
سچائی کے اعتراف میں کوئی باک نہیں کہ میں اصل تجویز کا مرتب ہوں لیکن ساتھ ہی مجھے یہ بھی اعلان کرنے دیجیے ا

واضح طور پر کہ لیگ کی مجلس عاملہ نے میرے مسودہ تجویز میں بڑی ترمیم کر دی ہے بنیادی اختلاف جو دونوں مسودوں میں ہے اس حصے سے تعلق رکھتا ہے جس کا تعلق مرکز اور اکائیوں کے دائرہ اختیار عمل سے ہے اس کو پوری طرح حذف کر دیا گیا ہے۔ جو تجویز پاس کی گئی ہے وہ سرکاری لیگ کی توثیق شدہ ہے ... میں اب بھی اپنے عقیدے پر قائم ہوں کہ میری آرا آئینی مسئلہ کے حل کا نہ صرف منصفانہ بنیاد ہیں بلکہ یہی تنہا بھی۔ میری اسکیم کے تحت ہر اکائی اندرونی معاملات میں مکمل طور پر خود مختار ہو گی۔ یہ خوش قسمتی کی بات ہے کہ ہندوستان کی آبادی متعدد اکائیوں میں اس طرح بٹی ہے کہ برطانوی ہند کے گیارہ صوبوں میں سے ۴ میں مسلمان اکثریت میں ہیں دو میں تو نمایاں طور پر جبکہ سات ہندو اکثریت کا ہے یہ صورتِ حال اس بات کا پورا پورا موقع اور گنجائش فراہم کرتی ہے کہ دونوں فرقے اپنے اپنے اکثریتی علاقوں میں اقلیتوں کے حقوق و تحفظات کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے اختیار کا استعمال کریں اگر ہم اس اصول کو تسلیم کر لیں جو میرے خیال میں بلاشبہ معقول اصول ہے تو پھر وہ تمام دشواریاں جو ہماری اپنی پیدا کردہ ہیں جو آئینی پیش رفت میں روڑے اٹکاتی ہیں سب کی سب کافور ہو جائیں گی" اس موقع پر بھی پنجاب نے لیگ کی تجویز کی حمایت نہیں کی۔

اقبال نے ہندوستانی برصغیر کے فرقہ وارانہ تناظر میں آئینی ساخت کے ارتقا پر جن خیالات کا اظہار کیا اس پر اب تک اظہار رائے ہوتا رہا ساتھ ہی اس موقع پر بحث کے ایک اور عنصر پر روشنی ڈالنا بھی نہایت ہی اہم ہے انھوں نے اپنے خطبۂ الہ آباد میں اگرچہ بنگال کا ذکر بطورِ خاص نہیں کیا لیکن ہم ان الفاظ پر غور کریں جو انھوں نے علاقوں کی حد بندی کے سلسلے میں استعمال کیا ہے تو اس معاملے میں گنجائش کم رہ جاتی ہے کہ بنگال ان کی اسکیم سے باہر تھا۔ چنانچہ ایک یا ایک سے زیادہ مسلم ریاستوں کی تشکیل کا مطلب واضح طور پر بنگال کو بھی اپنے اندر شامل کر لیتا ہے۔ البتہ بعد میں جناح کو لکھے گئے خطوط میں جو ۱۹۳۷ء کے دوران کے ہیں ان میں سے ایک آدھ خط میں بنگال کا ذکر بطورِ خاص آیا ہے اور اس اکثریت والی ریاست کا اسی طرح بیان ہے جس طرح کہ شمالی و مغربی ریاست کا۔

فرقہ وارانہ دستوری تناظر میں اقبال کا ذہن اس نکتہ کو بھی ملحوظ رکھتا ہے کہ مسلم اقلیت کے صوبوں میں ان کا کیا مستقبل ہو۔ اس سلسلے میں وہ اس پالیسی کے حامل ہیں کہ مسلمان اقلیتی صوبوں میں اپنے تجربات کے عمل میں اپنی حیثیت کا بالآخر تعین تلاش کر لیں گے اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ اقبال مسلم اقلیت کے وجود اور ان کے مسائل کو اکثریت کے وجود کی خاطر قربان کر دینے کا مشورہ دیتے تھے جیسا کہ کوئی بھی سوچ سکتا ہے بلکہ اس پالیسی کے ذریعہ وہ نیک نیتی سے سمجھتے تھے کہ اقلیت ایک طرف تو صوبائی خود مختار دستور میں اپنے حقوق ہندوستانی گیر تناظر میں حاصل کر لے گی تو دوسری طرف وہ خود ان حقوق کو عملی طور پر حاصل کرنے میں اپنے دائرے میں رہتے ہوئے آزادانہ لائحہ عمل سوچ سکتی اور اسے بروئے کار لانے کی قابلیت پیدا کر سکتی ہیں۔ یہی راستہ

معقول، منصفانہ اور دو طرفہ حکمت عملی کے عین مطابق ہے اقبال کا یہ رویہ دانشمندانہ اور مسلم مسایل پر ایک مدبرانہ قدم تھا جس کا مشورہ وہ جناح کو ایک خط میں دیتے ہیں "ذاتی طور پر میری رائے ہے کہ شمالی مغربی ہندوستان اور بنگال کے مسلمانوں کو فی الحال مسلم اقلیتی صوبوں کو نظرانداز کر دینا چاہیے" اس حکمت میں ایک بات تو یہ پوشیدہ نظر آتی ہے کہ پنجاب و بنگال کی اقلیتیں بھی بجائے آل انڈیا فرقہ پرست سرگرمیوں کے زیر اثر آنے کے اپنا مقدر صوبائی دائرے میں تلاش کریں گی۔"

اس مضمون میں اقبال کا ہندوستانی سیاست کے بارے میں جو زاویۂ نظر تھا اس کے بنیادی اور نمایاں خطوط کی نشاندہی کی گیئ ہے نیز یہ تلاش و تحقیق کی گیئ کہ ہندو مسلم سیاسی و آئینی ارتقاء اور معاشی و انتظامی پہلوؤں پر ان کے خیالات پر، حکمران طاقت کی طرف سے آئینی قسط وار مراعات اور اس کے نتیجے میں جلب منفعت کی دوڑ کے حوالے سے کیا اثر پڑا ہے۔ اس موقع پر اس بات کا ایمانداری سے اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اقبال نے نیک نیتی، فراخ دلی، گہری حب الوطنی اور انسانی دوستی میں غیر متزلزل یقین کو "بادبیا" کے طور پر ہمیشہ کام لیا۔ غالباً یہ اس لیے ممکن ہو سکا کہ وہ ایک بیدار مغز فلسفی اور حیات انسانی کے دانائے راز تھے۔

ذیل کے اردو انگریزی مآخذ سے مضمون کی تیاری میں مدد لی گئی ہے۔

۱۔ ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی۔ "اقبال کے آخری دو سال" ۲۔ جاوید اقبال "زندہ رود" ۳ جلد ۳۔ ڈاکٹر عبدالحمید "اقبال مفکر پاکستان" ۴۔ احمد سعید "اقبال اور قائد اعظم" ۵۔ ———— "ہندوستان سالانہ رجسٹر ۱۹۲۷ء ۱۹۳۸ء"
۶۔ لطیف شیروانی "تقریریں، تحریریں اور اقبال کے بیانات" ۷ لطیف شیروانی "پاکستان سے پاکستان تک"
۸۔ شریف الدین پیرزادہ "قائد اعظم جناح کی خط و کتابت" ۹۔ چودھری خلیق الزماں "مراط پاکستان" ۱۰۔ محمد عبداللہ قریشی "روح مکاتیب اقبال"

پروفیسر سید حسن احمد

کامیاب سیاسی رہنمائی اور ابوالکلام

امام الہند، مدیر "الہلال والبلاغ"، محبوس رانچی، زندانی کلکتہ، امیر قلعہ احمد نگر، مصنف "غبار خاطر"، پیرزادہ، عالم باعمل، حبیب مشفق، مرد مجاہد، قائد قوم، غمگسار ملت، عزلت پسند خطیب ادیب، نقیب، انگریزوں کا باغی، صدر کانگریس، وطن کا بندہ بے دام، وزیر تعلیم، استقلال کا ستون، جلو میں متنوع شخصیتیں لیے، مولانا ابوالکلام آزاد ایک سیاسی آدمی بھی تھے۔ سیاسی مفکر ہو کر وہ کارکن ہوئے اور پھر رہنما کے درجے پر پہنچے۔ سیاست کے مختلف معنی سہی، مگر سیاست کا بنیادی تعلق طاقت و حکمرانی سے ہے، اور ان سے دنیاوی غرور و تکبر، عیش و عشرت وابستہ ہیں۔ اس لیے سیاسی کاروائی میں عموماً شور و غوغا بہت ہوتا ہے۔ مکر و فریب بھی اس کے طریقے ہیں اور جدال و قتال بھی اس کے راستے۔ دھوم مچتی ہے، حمایت و مخالفت، عقیدت و نفرت، انبساط و طیش کی آندھیاں اپنے دامن میں قتل و خون و غارتگری و اشک و نالے لیے چلتی ہیں یا کہیں تعمیر وطن اور چمن آرائی کی مہم کامیاب ہوتی ہے۔ سیاسی معاملوں میں نظریوں اور رائے کی آفرینش میں اعتدال اور عدل کم اور حرص، خوف و اشتعال کو زیادہ دخل۔ شعوری یا غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ نتیجتاً سیاسی رہنماؤں کی خوبیوں، نقائص، کامیابی یا ناکامیابی کے متعلق اختلاف رائے وسیع و عمیق و شدید ہو سکتا ہے۔ یہی صورت مولانا ابوالکلام کے ساتھ ہے۔

مولانا ابوالکلام، دور حاضر کے ہندستان کے نامور ترین افراد میں ہیں۔ جیسے رام موہن رائے سرسید احمد خان، مولانا محمود الحسن، گوپال کرشن گوکھلے اور گاندھی جی۔ اور لوگوں کے ساتھ مولانا ابوالکلام نے متحدہ آزاد ہندستان کے لیے صدا بلند کی، اس کی طرف ملک والوں کو بلایا اور اسی کے لیے جد و جہد کی۔

ملک کو آزادی تو ملی مگر اتحاد نہیں ملا۔ کیا مولانا ابوالکلام سیاسی رہنما کی حیثیت سے کامیاب ہوئے؟ اگر ہوئے تو کتنا، اور ناکامی ملی تو کس درجہ؟ یہی سوال گاندھی جی اور پنڈت جواہرلال نہرو کے بارے میں کیا جا سکتا ہے، یا مسلم لیگ کے قائدین کے بارے میں کہ وہ کامیاب رہے یا نہیں۔ چھوٹے اور بڑے ہر ایک رہنما کے بارے میں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ وہ کس حد تک کامیاب ہوا؟۔ البتہ اس سوال کا جواب دینے سے پہلے دوسرے سوال کرنے اور انکے جواب معلوم کرتے ہونگے۔ یعنی سیاسی قیادت کی کامیابی کیا ہے؟ اس کامیابی کے اصول نقد اور اس کی پیمائش کے طریقے اور میزان کیا ہیں؟

ایک منسلک سوال کامیابی یا ناکامی کے اسباب کا ہے۔ یعنی اگر قائد کامیاب ہوا تو کیوں اور ناکام رہا تو اس کی ناکامی کی وجوہات کیا تھیں؟ مریض کے صحت یاب ہونے کی ذمہ داری اسکے مرض اور ماحول پر ہے، یا طبیب پر یا دونوں پر؟ رہنما اور عوام کے درمیان اگر ہم مشربی نہیں تو کتنا فصل انکے ذہن، تمدنی و اخلاقی معیار میں ہو، اور کتنا بعد ان کے اغراض و مقاصد کے درمیان ہو جس کو پاٹنا کامیاب سیاسی رہنما کے لئے ضروری ہے؟ یہ بہر حال ایک جدا مسئلہ ہے اور موضوع سخن نہیں۔ کامیابی کے سوال سے متعلق ایک دوسرا مسئلہ رہنما اور عوام کے باہمی تعلق کا ہے۔ یعنی دونوں کے فکر و عمل میں ہم آہنگی، یا بے تعلقی، یا تضاد کا۔ کیا کامیاب رہنما اس ستار نواز کی طرح ہوتا ہے جو تاروں کو چھیڑتا ہے تو ساز وہی نغمے نکالتا ہے جو موسیقار کے ذہن میں ہوتے ہیں یا یہ ممکن ہے کہ "من چہ می سرایم و تنبورہ من چہ می سرائد۔"؟ اسی طرح کاریگر کل کے ایک پرزے کو حرکت میں لاتا ہے تو پورا کارخانہ کاریگر کی مرضی کے مطابق چلنے لگتا ہے۔ ویسے ہی کیا کامیاب سیاسی رہنما کے لیے ضروری ہے کہ اس کے مخاطب عوام اس کی بتائی ہوئی راہ پر گامزن ہوں، وہی بات سمجھیں جو وہ سمجھائے، اسی منزل کو قبول کریں، جس کا وہ اشارہ کرے؟ یا برخلاف اس کے:

صلاح کار کجا و من خراب کجا ۔۔۔ ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

بہ الفاظ دیگر، کیا کامیاب رہنمائی کے لئے یہ کافی ہے کہ رہنما اپنا پیغام قول و فعل کے ذریعہ کلی طور پر پہنچائے یا یہ ضروری ہے کہ وہ عوام میں اپنے پیغام کے مطابق تبدیلی بھی لائے؟ اس کا جواب کامیابی کے اصول طے کرنے کے بعد ہی دیا جا سکتا ہے۔

سیاسی رہنما، بہ اعتبار دائرہ کار تین نوعیت کے ہو سکتے ہیں۔ (۱) سیاسی مفکر ہوں، مگر سیاسی

کارکن نہ ہوں، جیسے افلاطون، ارسطو، پولی بیئس، روسو، ٹومس اکیونس، ہوبس، ہیگل۔ (۲) سیاسی مفکر نہ ہوں، مگر سیاسی کارکن ہوں، جیسے اکثر حکومتوں کے سربراہ اور کامیاب کرسی نشیں سیاست داں۔ (۳) سیاسی مفکر اور کارکن دونوں ہوں، جیسے سقراط، سی سرو، جون لوک، جون اسٹوارٹ مل، کارل مارکس، لینن، ایک حد تک اقبالؔ، گاندھی جی، ام۔ ان۔ رائے۔ تینوں قسم کے سیاسی افراد کے لیے اصول و جزویات نقد مشترک بھی ہوں گے اور علیحدہ بھی۔ مولانا ابوالکلام تیسری کیاب نوعیت کے رہنما تھے۔ انکو پرکھنے کیلئے انکے قلم، انکی آواز اور انکے عمل کو جدا نہیں کیا جاسکتا ہے، جیسے بجلی کو بادلوں سے اور نسیم صبح کو اس کی خنکی سے الگ نہیں کرسکتے۔ تینوں کو زیر مطالعہ لانا ہوگا اور انکی کامیابی کے نقد کیلیے مولانا کے اقوال و افعال، انکی صداقت اور اہمیت اور عوام الناس ہند سے ان کے تعلق کی جانچ کرنی ہوگی۔

مولانا ابوالکلام نے جولائی ۱۹۱۲ء میں "الامر بالمعروف والنہی عن المنکر" سے اپنا سیاسی پیغام شروع کیا اور ۱۹۵۸ء تک اسی پر قائم رہے۔ مذہبی بنیاد مولانا کے فکر و عمل کی رہی۔ گاندھی جی نے ۱۹۱۷ء میں چمپارن میں اپنا سیاسی عمل شروع کیا اور انکے فکر و عمل کی بنیاد بھی مذہبی رہی۔ جس طرح دوسرے متعدد ہندستانی رہنماؤں کی رہی۔ البتہ مولانا ابوالکلام نے جن خطوط سے سیاسی و تمدنی نظام کی تشکیل بنائی، ان میں کوئی ابہام نہیں ملتا۔ سیاسی وغیر سیاسی، مذہبی اور وطنی لکیریں واضح اور صاف ہیں۔ کہیں ایک دوسرے سے الجھتی نہیں، ٹکراتی نہیں۔ مثلاً ٹومس اکیونس نے مذہبی اثر کی وجہ سے بادشاہت کو بہترین سیاسی نظام بنایا تھا۔ البتہ اس کی بادشاہت انتخابی تھی۔ مگر مولانا کے نزدیک انسانی مساوات و آزادی، جمہوری حکومت، استبداد ربیورکریسی چاہے عیسائی، مسلمان یا ہندو کی ہو، ان سے جنگ، سب سیاست میں اپنا اپنا اہم مقام رکھتے ہیں۔ ان کے خیال میں انگریزوں کے خلاف آزادی کی لڑائی میں ان کا دین حائل نہیں ہوتا بلکہ زندگی دوام دیتا ہے۔ دسمبر ۱۹۱۸ء کے "الہلال" میں انہوں نے لکھا کہ "ملک کی ترقی اور آزادی کی ذمہ داری تو مسلمانوں کے سروں پر خدائے ذوالجلال کی طرف سے ہے۔ دنیا میں صداقت کے لیے جہاد، اور انسانوں کو انسانی غلامی سے نجات دلانا اسلام کا قدرتی مقصد ہے۔ مزید یہ کہ "یاد رکھئے کہ ہندوؤں کیلئے ملک کی آزادی کے لئے جدوجہد کرنا داخل حب الوطنی ہے، مگر آپ کے لئے ایک فرض دینی اور

داخل جہاد فی سبیل اللہ"۔[1]

ملک کی اقتصادی حالت بیان کرنے میں بھی ان کا نشانہ جابر و قابض شہنشاہیت کے استبداد کی طرف تھا۔ اس زرعی ملک کے کاشتکار تباہ و برباد ہو رہے ہیں۔ ریلوے کی توسیع کیلئے انگلستان کو ٹھیکے دیئے جار ہے ہیں، ملک کی تمام دولت ستر ہزار سرخ رنگ سپاہیوں کو سونا اور چاندی کھلا کر لٹائی جا رہی ہے، مگر ملک کے قائد مفت تعلیم اور حفظ صحت کے انتظام سے محروم ہیں۔ "نمک بھی ملتا ہے تو محصول لے کر، تعلیم بھی ملتی ہے تو گھر بار بیچ کر"۔ ۱۹۱۲ء کی کہی ہوئی بات آگے چل کر مارچ ۱۹۳۰ء میں ڈانڈی مارچ کی سیاسی وجہ بنی۔

جون ۱۹۲۷ء میں جب "الہلال" دوبارہ نکلا تو وہ اپنے ۱۹۱۲ء کے مقاصد پر قائم و دائم تھا، البتہ اب "دنیا اور دنیا کے ساتھ ہندستان گیارہ بارہ برس" آگے بڑھ چکا تھا، اور تبدیلی حالات نے سفر میں نہیں، لیکن منزل کے محل میں ضرور تبدیلی کر دی تھی۔ پہلے دعوت کی ضرورت اس لئے تھی کہ راہ کھلے اور سفر شروع ہو۔ اب کہ دروازہ کھل چکا تھا اور رہروان شوق رسم و راہ سفر سے ناآشنا نہ رہے تھے، اس کی صدائیں "اس لئے مطلوب ہیں کہ راہ کی مشکلیں حل کی جائیں اور سعی و طلب کے جو قدم اٹھ چکے ہیں وہ بے راہ روی سے محفوظ رہیں۔" وقت کی ضروریات کے مطابق تین موضوع اصل قرار دیئے گئے:

۱۔ ملک کی موجودہ سیاسی زندگی کے علمی مسائل۔

۲۔ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا موجودہ ذہنی اور علمی انتشار، اس کے علمی مسائل ومباحث۔

۳۔ مسلمانان ہند کی قومی و اجتماعی ذہنیت کی تشکیل اور اس کے اہم مباحث۔[2]

ستمبر ۱۹۱۲ء سے ضمانت کے نام پر بڑی بڑی مالی ضربیں لگا کر حکومت نے نومبر ۱۹۱۴ء میں "الہلال" بند کرا دیا۔ نومبر ۱۹۱۵ سے شائع ہو کر "البلاغ" مارچ ۱۹۱۶ء میں مولانا کی نظر بندی کے ساتھ بند ہو گیا۔ گیارہ سال بعد "الہلال" دعوت حق دینے پھر سامنے آگیا، مگر قریب چھ ماہ بعد ۹ دسمبر ۱۹۲۷ء کو ایسا بند ہوا کہ پھر نہ چھپا۔ لیکن حکومت کی دارو گیر کے باوجود الہلال اپنا کام کر گیا تھا۔

---

[1] "الہلال" کلکتہ، دسمبر ۱۹۱۸ء۔ [2] ملک زادہ منظور احمد، مولانا ابوالکلام آزاد الہلال کے آئینے میں، لکھنؤ ۱۹۷۲ء

اس کی اشاعت ۲۶ ہزار تک تھی۔ قارئین ملک کے مسائل اور ایشیا و یورپ کے حالات سے روشناس ہو کر سیاسی سوالات کی طرف توجہ دے رہے تھے۔ کانپور کی مسجد کے انہدام کو الہلال نے ایک نئے سیاسی رخ سے پیش کیا۔ مسجد کے ایک حصے کی شہادت اور پھر مسلمانوں کی خونریزی میں، مجسٹریٹ ٹائلر کے سپاہیوں کی بندوقوں کی گولیوں میں، لیفٹیننٹ گورنر جیمس مسٹن کے غرور اور طعن میں، خاک و خون میں بنی لاشوں میں مولانا ابوالکلام کو وہ ستون گرزد ہوتا ہوا نظر آیا، جس پر برطانیہ کی حکومت قائم تھی۔ انھیں اس کا خوف نہیں ہوا کہ مسلمان ایک مسجد کے اعادۂ حرمت کی کوشش میں مقتول و مجروح ہوئے کہ یہ ان کی ملی خصوصیت ہے۔" بلکہ انہیں اس کا خوف تھا کہ حکومت صوبۂ متحدہ جن غیر قانونی گولیوں سے اپنی وفادار رعایا کو مجروح کر رہی تھی، اس سے وہ خود تو مجروح نہیں ہو گئی۔" الہلال نے سوال کیا: "برسٹل اور مینچسٹر کے کتنے ہنگاموں میں آتشبازی ہتھیاروں سے کام لیا گیا ہے؟" کربلائے کانپور میں کئی ہزار بے دست و پا برطانوی رعایا برہنہ سر، برہنہ پا، یا چشم نم و بادلِ پرغم ایک سیاہ علم کے نیچے جو اسلام کی مظلومی و بے کسی کا نشان تھا، کئی سو معصوم بچوں کے ساتھ چند اینٹوں اور پتھروں کا ڈھیر لگا رہی تھی تاکہ مسجد کی منہدم دیوار پھر سے تعمیر کرے۔[1] سنگینوں اور بندوقوں کے ہیبت ناک نظارے سے یہ مجمع ڈرا نہیں۔ جیمس مسٹن نے مسلمانوں کے جوشِ دینی اور ولولۂ اسلامی کو جھوٹا کہا۔ زیرِ خاک انگاروں کو راکھ کا ڈھیر سمجھا اور بزوراس جوش کو فرو کرنے کی دھمکی دی۔ "فرزندانِ اسلام بڑھے اور انہوں نے مقتلِ عام میں جا کر جسمانی پردہ جو فرمانروائے صوبہ کے سامنے حائل تھا، الٹ دیا۔" پھر الہلال نے واقعہ کانپور کی کڑیاں برطانوی سامراج کی عالمگیر طاقت، سازش و خونریزی سے ملائیں جس سے وہ ملک کو روشناس کرتے رہے تھے۔ یعنی:

> "مسلمانانِ عالم نے ہر گوشہ سے ہمارے پاس اپنے مصائب و آلام کی آغشتہ خون اطلاعات کا ہدیہ بھیجا تھا۔ ہم شرمندہ تھے کہ ہمارے پاس ان تحائف کے لیے جو سامان تھا ان میں خون کے قطرے نہ تھے۔ اب ہم شرمندہ نہیں۔ اے مسلمانانِ عالم! ہمارے بہے ہوئے خون، کٹی ہوئی رگوں اور تڑپتی ہوئی لاشوں کا ہدیہ قبول کرو۔"[2]

---

[1] الہلال، کلکتہ [2] ایضاً

ہندستان کے عوام نے پہلی بار اپنی آنکھوں سے تحریروں اور تصویروں کے ذریعہ یہ دیکھا کر ان کا سفید فام حاکم اور اس کے یونانی اور دوسرے حلیف بلقان و ترکی و طرابلس اور یورپ میں صدیوں پرانی مسلمان بستیاں اجاڑ رہے ہیں اور مردوں، عورتوں، بچوں کے خون سے زمین لال کر رہے ہیں۔ ان مظالم کی روداد بطور واقعہ یورپ، ترکی، مصر وغیرہ کے اخبارات میں شائع ہوئی تھیں۔ یونان کے وزیراعظم کی پارلیامنٹ میں غیر منصفانہ تقریریں بھی "الہلال" کی گرفت سے نہیں بچتی تھیں۔ الہلال دعوت جہاد جنگ آزادی فی سبیل اللہ نکلا تھا اور اس کا اثر عوام الناس پر نمایاں تھا۔ جیسا کہ چندوں کی یورش اور ملک گیر تحریک خلافت اور ترک موالات سے ظاہر ہوا تھا۔ اگر مولانا ابوالکلام کا کام الہلال و البلاغ تک رک جاتا تو بھی وہ کامیاب سیاسی رہنما کا درجہ حاصل کر لیتے۔

مسلمانوں کو مخاطب کرنے کے علاوہ وہ پورے ملک کے پارسی، سکھ، عیسائی، مسلمان اور ہندوؤں کے کثیر مسائل کے حل کی ملکی کوششوں میں شریک رہے۔ سب سے بڑی جماعت کانگریس کے اکثر فیصلوں کی تشکیل میں موثر طور سے حصہ دار رہے۔ ان کے صدارتی خطبوں، تحریروں اور بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ بنیادی اصولوں کے ساتھ ساتھ جزویات اور تفصیلات پر ان کی نظر حاوی تھی۔ نہرو رپورٹ پر تصفیہ دا[illegible] صاحب کی ترمیمات ہوں یا اڈلٹ سفریج کا سوال، ہندستان کی تاریخی وضاحت ہو یا فاشزم اور نازی ازم کی جرأت بڑھانے کے لیے ابی سینیا، اسپین، چیکوسلواکیہ اور البانیہ کی بھینٹ، فروری ۱۹۴۰ء کا والسرائے ہند لنلتھگو اور چیمبرلین کی ۲۴ فروری ۱۹۴۰ء کی تقریر ہو یا دوسری جنگ عظیم میں ہندستان کی شرکت کا سوال، ہر ایک پر مولانا کی دانا اور واضح رائے کانگریس اور ملک کے لیے ہدایت کی روشنی کا کام کرتی تھی۔[1] وہ کانگریس ورکنگ کمیٹی کے ممبر اور صدر متعدد سال تھے، مگر ذاتی طور سے ان عہدوں سے زیادہ حیثیت رکھتے تھے۔ بقول پنڈت سندر لال "گاندھی جی کے بعد مولانا آزاد ہی کی شخصیت ایسی تھی کہ جن کی طرف ہم مشکل کے وقت رجوع کرتے تھے۔[2]" اور جیسا کہ پنڈت نہرو نے کہا:

"کانگریس کی تجاویز، عزائم کی تراش خراش اور وضع قطع میں آپ کا

---

[1] ابوالکلام آزاد، تحریک آزادی، مکتبہ ماحول، کراچی ۱۹۵۸ء۔ [2] خان عبدالودود خان، مولانا ابوالکلام آزاد، تحریک آزادی دیکھیتی، مرتبہ، کتاب والا، دہلی۔

زبردست ہاتھ ہمیشہ مصروف کار رہا ہے۔ آپ صدر ہوں یا ورکنگ کمیٹی کے
ممبر، آپ کے مشورے غیر معمولی طور پر وقیع سمجھے جاتے ہیں۔" [1]

اسی طرح مہادیو ڈیسائی صاحب کے مطابق:

"گاندھی جی سیاسی زندگی کے انتہائی خطرناک مراحل پر ہمیشہ مولانا کی طرف
رجوع کرتے ہیں"۔ [2]

جس طرح انہوں نے ۱۹۲۲ء میں جیل سے رہا ہونے کے بعد کانگریس کے اندر تبدیلی پسند Changers اور معمول پسند Non-changers گروہوں کے درمیان مفاہمت کی کوشش کی، اسی طرح کانگریس اور مسلم لیگ کو قریب لانے کی کوشش میں سرگرم عمل رہے۔ وسط جون ۱۹۴۰ء میں کانگریس کی صدارت سنبھالنے کے بعد مولانا ابوالکلام نے صدر مسلم لیگ مسٹر جناح کو تجویز بھیجی کہ ہندوستان کے تمام صوبوں اور مرکز میں کسی ایک پارٹی کی وزارت کے بجائے، کانگریس اور مسلم لیگ پر مشتمل مخلوط وزارتیں بنائی جائیں۔ مسٹر جناح نے یہ کہہ کر یہ تجویز مسترد کر دی کہ "تم کو کانگریس نے شو بوائے کی طرح کانگریس کا صدر بنایا ہے۔" مسترد کرنے والے نے یہ نہیں سوچا کہ اتنا کرنے سے نقصان کس کا ہوا۔ یہ توہین آمیز الفاظ ملک بھر میں پرزور طریقے پر اچھالے جاتے رہے۔ البتہ سید سلیمان ندوی کے مطابق "اسوۂ یوسفی" رکھنے والے کی زبان پر نہ حرف شکایت آیا نہ کلمۂ طعن نہ ناوک دشنام۔ جب مولانا کے سامنے کسی نے صدر مسلم لیگ کے نازیبا و غیر مناسب الفاظ پر ناراضگی کا اظہار کیا تو، بحوالہ آغا شورش کاشمیری، ان کا جواب تھا کہ "مسٹر جناح نے اپنی عزت میں کوئی اضافہ نہیں کیا۔" [3]

اس سے پہلے ۱۹۱۶ء میں انکی رانچی کی نظربندی کے بارے میں علامہ سلیمان ندوی نے لکھا ہے:

"ہم میں ایک اور ہستی ہے جو اسوۂ یوسفی کے درجے پر ممتاز ہوئی۔ جس عزم و استقلال و استغنا اور قوت ایمانی کے ساتھ مولانا نے یہ زمانہ بسر کیا ہے۔ وہ آئمہ سلف کی یادگار کو تازہ کرتا ہے۔ شاید سب کو معلوم نہ ہوگا کہ انہوں نے حکومت کا وظیفہ لینے سے انکار کر دیا اور اعانت نظربنداں کا ماہوار عطیہ بھی قبول نہیں کیا۔

---

[1] خان عبدالودود خان، ص ۱۸ [2] ایضاً ۲۰ [3] ایضاً ص ۷۸

اس زمانے میں انکو جو مالی دقتیں پیش آئیں وہ صرف عباد الشکور کے رمز میں پنہاں ہیں۔" ؎۱

ایک طرف یہ توکل علی اللہ اور دوسری طرف دینی جلال ایسا کہ :

" رات کو انہیں گھر سے نکلنے کی اجازت نہیں دی گئی۔ اس بنا پر وہ نماز عشا کی جماعت میں شریک نہیں ہو سکتے تھے۔ لیکن انہوں نے اسے گوارا نہیں کیا۔ حکومت سے اجازت چاہی اور جب کوئی جواب نہیں ملا تو برملا اعلان کر دیا کہ فریضۂ الٰہی میں انسانوں کے فرمان مانع نہیں آ سکتے۔" ؎۲

مولانا ابوالکلام کو چار سال کی نظر بندی کے بعد ۱۹۲۰ء میں رہا کیا گیا اور جلد ہی حکومت کے خلاف ان کی تقریروں کے بعد جرم بغاوت میں گرفتار کر کے انگریز مجسٹریٹ کے سامنے کھڑا کیا گیا۔ اس جرم کے لیے انگریزی حکومت میں سزا پھانسی تھی یا کالا پانی۔ ملزم نے اپنے بیان میں مجسٹریٹ سے کہا :

" مجھ پر بغاوت کا الزام عائد کیا گیا ہے۔ کیا بغاوت اس آزادی کی جدوجہد کو کہتے ہیں جو ابھی کامیاب نہیں ہوئی ہے؟ اگر ایسا ہے تو میں اقرار کرتا ہوں کہ میں باغی ہوں، لیکن ساتھ یہ بھی یاد دلاتا چلوں کہ اس کا نام قابلِ احترام حب الوطنی ہے۔ میں مسلمان ہوں اور میرے یقین کے لیے وہ بس ہے جو میرے اللہ کی کتاب اور میرے نبی کی شریعت نے بتایا ہے۔ میرا اعتقاد ہے کہ آزاد رہنا ہر فرد اور قوم کا پیدائشی حق ہے۔ کوئی انسان یا انسانوں کی گڑھی ہوئی بیوروکریسی یہ حق نہیں رکھتی کہ خدا کے بندوں کو اپنا محکوم بنائے۔ محکومی اور غلامی کے لیے کیسے ہی خوشنما نام کیوں نہ رکھ لیے جائیں لیکن وہ غلامی ہی ہے، اور خدا کی مرضی اور اس کے قانون کے خلاف ہے۔ پس میں موجودہ گورنمنٹ کو جائز تسلیم نہیں کرتا۔ اور اپنا مذہبی، انسانی اور ملکی فرض سمجھتا ہوں کہ اس محکومی سے ملک و قوم کو نجات دلاؤں۔"

اس کے بعد کی دلیل میں دین اسلام اور جمہوریت کے بارے میں مولانا ابوالکلام کے فکر کی وضاحت ہوتی ہے :

؎۱ خان عبدالودود خان، ص ۶ ؎۲ ایضاً

" جب اسلام مسلمانوں کا یہ فرض قرار دیتا ہے کہ وہ ایسی مسلمان حکومت کو منصفانہ تسلیم نہ کریں جو قوم کی رائے اور انتخاب سے وجود میں نہ آئی ہو۔ تو پھر ظاہر ہے کہ مسلمانوں کے لیے اجنبی بیوروکریسی کیا حکم رکھتی ہے۔

اگر آج ہندستان میں ایک خالص مسلم حکومت قائم ہو جائے، مگر اس کا نظام بھی شخصی ہو یا چند حاکموں کی بیوروکریسی ہو تو بہ حیثیت مسلمان ہونے کے اس وقت بھی میرا یہی فرض ہوگا کہ اس کو ظالم کہوں اور تبدیلی کا مطالبہ کروں۔

جن مسلمانوں کے مذہبی فرائض میں یہ بات داخل ہو کہ موت قبول کر لیں، مگر حق گوئی سے باز نہ آئیں، ان کے لئے دفعہ ۱۲۴ا کا مقدمہ یقیناً کوئی بڑی ڈراونی چیز نہیں ہو سکتا۔"

پھر قیدی نے کہا:

" زیادہ سے زیادہ جو سزا دی جا سکتی ہے، بلا تامل دے دو۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نہ صرف اس جرم بغاوت کا مجرم ہوں، بلکہ میں مسلمانان ہند میں پہلا شخص ہوں، جس نے ۱۹۱۲ء میں اپنی قوم کو اس جرم کی عام دعوت دی۔" [1]

گاندھی جی نے بمبئی کرانیکل میں لکھا:

" مولانا آزاد کے اس بیان سے ہم نے ہندستان کی جنگِ آزادی نصف سے زیادہ جیت لی۔ حاکم وجابر قوتوں کا زعم استبداد اس بیان سے پاش پاش ہو گیا ہے۔ غلام اور مضمحل قوموں کیلئے یہ بیان آبِ حیات ہے۔ ہندستان، ایشیا اور افریقہ کی غلام قومیں مولانا کو سلام کرتی ہیں۔" [2]

" جب وہ انگریزی حکومت کو جائز تسلیم نہیں کرتے تھے تو اس سے کوئی آسانی مانگنا، کسی مہربانی کی درخواست کرنا بھی اس ہندستانی رہنما کی غیرت کے خلاف تھا۔ ۹ ار اگست ۱۹۴۲ء کو ابوالکلام احمد نگر کے قلعے میں قید کر دیئے گئے۔ اہلیہ کی علالت کی اطلاعیں تواتر سے آنے لگیں:

---

[1] دود چراغ محفل، خان عبدالودود خان، ایضاً ص ۶۷-۶۹ [2] خان عبدالودود خان، ایضاً۔ ص ۶۱

"بہ لبم رسیدہ جانم تو بیا کہ زندہ مانم پس ازاں کہ من نہ مانم بہ چہ کار خواہی آمد"
جیلر نے کہا کہ آپ درخواست دیں جو فوراً بمبئی بھیج دی جائے گی۔"

برطانوی سامراج اور جرمن و اطالوی سامراجیت کے رویوں اور طریقوں میں فرق تھا، قرین اغلب تھا کہ انکی درخواست بخوشی منظور ہوتی زنداں خانے کے قلوب کھل جاتے اور کانگریس کے صدر جا کر رفیقہ سے رخصتی ملاقات کر سکتے جواہر لال نہرو آئے اور اس بارے میں گفتگو کی مگر ابوالکلام حکومت سے مرحمت کی استدعا کرنے پر تیار نہیں ہوئے کھانا پینا چھوٹ گیا۔ دل کا سکون چلا گیا۔ مگر روزانہ کے فرائض کی ادائیگی کرتے رہے۔ آخر ایک دن تار اور اخبار لا کر ان کی میز پر رکھا گیا جن میں وہی خبر تھی جو انکے دل میں تھی۔

ماہ و سال کی گردش کے درمیان حریت کی آواز نہیں بدلی۔ ۲۴ مارچ ۱۹۴۲ء کو لاہور میں ایک عظیم اجتماع سے مولانا ابوالکلام نے کہا:

" میں کل لاہور آیا تو مجھے ۱۹۲۱ء کا زمانہ یاد آ گیا جبکہ میں نے جمیعتہ علماء کے جلسے کی صدارت کی تھی۔ اس وقت میرے عزم و ایمان کی جو صورت تھی اس میں اب ذرہ بھر تبدیلی نہیں ہوئی۔ . . . جن چیزوں کی بنیاد ایک ٹھوس عقیدے اور حقیقت پر ہو وہ نہیں بدلتے۔ ہندستان غیر ملکی اقتدار کے پنجے میں جکڑا ہوا ہے، لیکن اب یہ پنجا ٹوٹنے والا ہے . . . یہ خطرناک جنگ جب بھی ختم ہو گی، برطانیہ عظمیٰ "عظمیٰ" نہیں رہے گا۔ ہندستان بھی آزاد ہوگا۔ آج کا چین بدل چکا ہے۔ آج کا روس دنیا کی بہت بڑی طاقت بن جائے گا۔ برطانیہ محض انگلستان تک محدود رہ جائے گا۔ اس لئے وزیر اعظم برطانیہ مسٹر چرچل کے تمام دعوے کھوکھلے ہیں۔ مسلمانوں کو اس فریب میں نہیں آنا چاہئیے۔ انگریز بہادر بچ نہیں سکتا۔ نہ ہمیں بچا سکتا ہے۔ اسے بوریا بستر باندھ کر یہاں سے جانا ہوگا۔"

" سوال یہ ہے کہ بحیثیت ایک ہندستانی مسلمان کے ہمیں مستقبل کے متعلق کیا فیصلہ کرنا چاہئیے؟ میں آنے والے زمانے کو کمزوری اور تذبذب سے نہیں دیکھتا بلکہ عزم، ہمت اور حوصلے سے دیکھ رہا ہوں۔ جو قوم اپنے آپ کو بچانے پر قادر نہ ہو، اس کو تحفظات نہیں بچا سکتے۔ کاغذ پر لکھے ہوئے قانون

محفوظ نہیں کر سکتے۔ مسلمانوں کی تعداد دس کروڑ ہے۔ اگر دس کروڑ کے بجائے
مسلمان دس لاکھ بھی ہوتے اور ان کے دل میں یہ خیال ہوتا کہ وہ مرنے کیلئے نہیں،
زندہ رہنے کے لیے ہیں، تو کوئی قوم انکو نہیں مٹا سکتی۔ . . مسلمانوں کی یہ (دوسری
بڑی) اکثریت ہندستان کی قسمت کے تمام سیاسی واقتصادی وتمدنی فیصلوں
میں برابر کی حق دار اور حصہ دار ہے۔" [1]

حالات تیزی سے بدل رہے تھے۔ عوام الناس کو معلوم ہی نہیں تھا کہ کتنے خوفناک دن اور رات سامنے آرہے ہیں۔ حکومت انگلستان نے ایک انسان دوست، بااصول اور تجربہ کار حاکم اعلیٰ، یعنی وائسرائے ہند کو لندن واپس بلالیا اور اس کی جگہ ایک سنگدل، نمائشی اور عیار صفت حاکم کو بھیج دیا۔ اس نے کانگریس اور مسلم لیگ کے لیڈروں سے چند مہینوں میں وہ منوالیا، جس کے خلاف وہ افراد بیس، تیس سال سے ڈٹے ہوئے تھے، یعنی کٹا ہوا ہندستان اور کٹا ہوا پاکستان۔ بحث وجھگڑے کے بعد زمینیں بانٹنے، کاٹنے، لینے دینے کے بارے میں کچھ طے ہوا۔ مگر شکائتیں ہر طرف باقی رہیں۔ اقتدار منتقل ہونے لگا۔ نئے حاکموں کی کوٹھیاں سجنے لگیں۔ مگر عوام پر پاس پڑوس کے، دیہاتوں اور شہروں کے، راستے کے، اپنے ہی ملکوں کے دو ٹانگوں والے اور دس انگلیوں والے ان گنت مہیب درندے دانت نکالے جھپٹ پڑے۔ ماں، بہنوں، بیٹیوں کی عزت برباد ہوگئی، بچے مار ڈالے گئے، مردوں کی ہڈیاں اور گوشت اٹھانے والا نہیں رہا۔ سازوسامان لٹایا جلا کر راکھ کر دیا گیا۔ سفید حاکم کی بیگانگی وسرد مہری اور ہمارے سیاسی رہنماؤں کے خودغرضانہ فیصلوں نے دونوں نئے ملکوں میں ان گنت لوگوں کو خون کے آنسو رلا دیئے، بے شمار زندگیاں طویل خاموش چیخ میں منجمد کر دی گئیں۔

مولانا ابوالکلام اپنے موقف میں کمزور نہیں پڑے۔ نہ ان کا اصول بدلا نہ یقین۔ سیاسی زلزلے اور غم کے سیلاب سے ان کا عمل پیہم اثر پذیر نہیں ہوا۔ البتہ آواز میں درد کا ایک نیا رنگ آگیا ؎

سن اے غارت گر جنس وفا سن — شکست شیشۂ دل کی صدا کیا

---

[1] خان عبدالودود خان، ایضاً ص ۷۷-۷۹

تقسیم ہند کے بعد آزاد ہندستان کے وزیر ہوکر جامع مسجد دلی کے باہر پناہ گزین کیمپ [illegible] غم خوردہ، لٹے ہوئے گروہوں کے درمیان بیٹھ رہتے۔ ایک روایت کے مطابق لوگوں کی [illegible] اور ہاتھوں کو ملتے۔ دل میں نفرت وسختی نہیں، نرمی اور مرحمت تھی۔ احساس زخم [illegible] انہوں نے وہ آواز بلند کی، جس نے شمالی ہند کے بہت سے مسلمانوں کے اکھڑے ہوئے قدم [illegible] میں روک لیے۔ دلی کے جامع مسجد میں مسلم عوام کے اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے کہا:

"ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہیں بیتا، جب میں نے تم سے کہا تھا۔ . . یہ ستون جس پر تم نے بھروسہ کیا ہے، نہایت تیزی سے ٹوٹ رہا ہے، لیکن تم نے سنی ان سنی کر دی اور یہ نہ سوچا کہ وقت اور اس کی تیز رفتار تمہارے لئے اپنا ضابطہ تبدیل نہیں کر سکتے۔ تم دیکھ رہے ہو کہ جن سہاروں پر تمہارا بھروسہ تھا، وہ تمہیں لاوارث سمجھ کر تقدیر کے حوالے کر گئے۔ وہ تقدیر جو تمہارے نزدیک فقدان ہمّت کا نام ہے۔"

"میں تمہارے زخموں کو کریدنا نہیں چاہتا، اور تمہارے اضطراب میں اضافہ میری خواہش نہیں ہے۔ . . میں نے ہمیشہ سیاسیات کو ذاتیات سے الگ رکھنے کی کوشش کی ہے۔ . . یہی وجہ ہے کہ میری بہت سی باتیں کنایوں کا پہلو لیے ہوتی ہیں۔ ہندستان کے مسلمانوں پر جو ریلا آیا ہے۔ . . میں پچھلے دنوں ہی سے ان نتائج پر نظر رکھتا تھا۔ اب ہندستان کی سیاست کا رخ بدل چکا ہے۔ اب یہ ہمارے دماغوں پر منحصر ہے کہ ہم کسی اچھے انداز فکر میں بھی سوچ سکتے ہیں یا نہیں۔ . . ہراس کا موسم عارضی ہے، میں تم کو یقین دلاتا ہوں کہ ہم کو ہمارے سوائے کوئی زیر نہیں کر سکتا۔ میں نے ہمیشہ کہا اور آج پھر کہتا ہوں کہ تذبذب کا راستہ چھوڑ دو، شک سے ہاتھ اٹھالو۔ اور بدعملی ترک کر دو۔ . . یہ فرار کی زندگی جو تم نے ہجرت کے مقدس نام پر اختیار کی ہے۔ اس پر غور کرو۔ اپنے دلوں کو مضبوط بناؤ اور اپنے دماغوں کو سوچنے پر آمادہ کرو۔

پھر دیکھو کہ تمہارے یہ فیصلے کتنے غلط ہیں۔ آخر کہاں جا رہے ہو، اور کیوں جا رہے ہو؟

"یہ دیکھو مسجد کے مینار تم سے جھک کر سوال کرتے ہیں کہ تم نے اپنی تاریخ کے صفحات کو کہاں گم کر دیا ہے؟"

"ابھی کل کی بات ہے کہ جمنا کے کنارے تمہارے قافلوں نے وضو کیا تھا، اور آج تم ہو کہ تمہیں یہاں رہتے ہوئے خوف محسوس ہوتا ہے... جس طرح آج سے کچھ عرصہ پہلے تمہارا جوش و خروش بے جا تھا، اس طرح آج تمہارا یہ خوف و ہراس بھی بے جا ہے۔"

"مسلمان اور بزدلی یا مسلمان اور اشتعال ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ مسلمان کو نہ تو کوئی طمع ہلا سکتی ہے اور نہ کوئی خوف ڈرا سکتا ہے۔ چند انسانوں کے چہرے غائب از نظر ہو جانے سے ڈرو نہیں، انہوں نے تمہیں جانے ہی کیلئے اکٹھا کیا تھا۔ اگر دل ابھی تک تمہارے پاس ہیں تو انہیں اس خدا کی جلوہ گاہ بناؤ، جس نے آج سے تیرہ سو سال پہلے عرب کے ایک امی کی معرفت فرمایا تھا:
"جو خدا پر ایمان لائے اور پھر اس پر جم گئے تو پھر ان کے لیے نہ تو کسی طرح کا ڈر ہے اور نہ کوئی غم ہے۔"

پھر مولانا نے بدلے ہوئے حالات میں وہی بات کہی جو وہ انگریزوں کی سلطانی میں کہتے آ رہے تھے۔ اور جو نئے ہندستان میں فرقہ پرستی کا واحد کارگر جواب تھا اور ابھی تک ہے:

"میں تمہیں یہ نہیں کہتا کہ تم حاکمانہ اقتدار کے مدرسے سے وفاداری کا سرٹیفکیٹ حاصل کرو اور کاسہ لیسی کی وہی زندگی اختیار کرو جو غیر ملکی حاکموں کے عہد میں تمہارا شعار رہا۔

میں کہتا ہوں کہ جو اجلے نقش و نگار تمہیں اس ہندستان میں ماضی کی یادگار کے طور پر نظر آ رہے ہیں، وہ تمہارے ہی قافلے کے چھوڑے ہوئے ہیں... ان کے وارث بن کر رہو۔ اور سمجھ لو کہ اگر تم خود بھاگنے کے لیے تیار نہیں تو پھر

تمہیں کوئی طاقت نہیں بھگا سکتی۔ آؤ عہد کرو کہ یہ ملک ہمارا ہے۔ ہم اس کے لیے ہیں، اور اس کی تقدیر کے بنیادی فیصلے ہماری آواز کے بغیر ادھورے ہی رہیں گے۔" [1]

۱۴ اگست ۱۹۴۷ء کے بعد آزاد ہندستان میں ہندی مسلمانوں کے لئے سیاسی منشور کے یہ ہدایتی اصول تھے، جن کا پیغام مولانا نے بآواز بلند دیا۔ شروع سے آخر زمانے تک اسی حکم الٰہی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر پر عمل کرنے کی سعی بلیغ کرتے رہے۔ ایک معمولی رہنما اس جگہ ہوتا تو کہتا:

"تم نے اس وقت میری بات پر دھیان نہیں دیا۔ اب سنو، جاؤ کانگریس میں شامل ہو جاؤ۔ سب سے بڑی پارٹی ہے، اور وہی تمہیں بچائے گی۔"

مگر مولانا نے ہارے ہوئے کی بے کسی کا فائدہ نہیں اٹھایا۔ بلکہ کہا کہ:

"اپنے حواس پر قابو رکھو۔ اپنے گرد و پیش کی زندگی خود فراہم کرو، جس کا نسخہ "اعمال صالحہ" میں ہے۔ انہیں علم ہوگا کہ اگر مسلمان خوف و انتشار یا حرص کی وجہ سے کسی سیاسی جماعت میں شامل ہوتے ہیں تو وقت بدلنے پر اسے چھوڑ بھی سکتے ہیں۔ مگر سوچ سمجھ کر اور صحیح ارادے سے کسی سیاسی جماعت میں جائیں گے تو اسے جلدی نہیں چھوڑیں گے۔ اسی وجہ سے ۲۷ دسمبر ۱۹۴۷ء کو لکھنؤ میں مسلمانوں کے ایک عظیم اجتماع سے وہ کہہ چکے تھے:

"(مسلمانوں کیلئے) ایک ہی راستہ ہے کہ وہ غیر فرقہ وارانہ سیاسی جماعتوں میں شامل ہوں جو سب کی مشترک سیاسی و اقتصادی آزادی کی نقیب ہوں۔" [2]

کیا سارا زور قلم، اعجاز بیان لاحاصل رہا؟ مولانا ابوالکلام کے فکر و گفتار و کردار کی دولت، ان کا سارا سرمایہ، عمل بیکار گیا؟ اگر یہ سب بیکار جاتا تو اتنا سب کچھ جو بچا وہ کیسے بچتا؟ پھر تو ڈاکٹر طفیل احمد کی مسلمانوں کا روشن مستقبل جیسی کتاب بھی بیکار لکھی گئی ہوتی۔ ہندستان اور پاکستان دونوں جگہ اور بہت کچھ نہ ہوتا۔ اندر بہت کچھ بچا۔ صحیح سیاسی اور تمدنی اصول اور سلامت روی کے روائتی طریقے زندہ رہے، اور ان پر عمل کرنے والی بڑی خلقت خدا زندہ رہی۔ مسلمان

---

[1] عبدالودود خان، ایضاً ص ۸۴-۸۸ [2] ایضاً

ہند' دونوں جن کی سیاسی مسافت و درستگی میں مولانا کا بھی حصہ تھا۔ ان کی بات نہیں مانی گئی' انکی تجویزیں نہیں مانی گئیں' ان کا متحد ہندستان کا سیاسی مقصد حاصل نہیں ہوا۔ اس میں وہ ناکام ہے۔ ان کی محدود سیاسی ناکامی میں 'خارجی عناصر کے علاوہ' کتنا حصہ انکے اور مسلم لیگی رہنماؤں کے ذہنی فرق کا تھا' یعنی ؎

تو اور آرائشِ خمِ کاکل میں اور اندیشہ ہائے دور و دراز

کتنا ان کی کم آمیزی اور راتا کا' اور کتنا عوام کی اس کیفیت کا کہ "جس حال میں ہیں' اسی میں ہیں شاداں" یہ کہنا آسان نہیں' مگر سیاسی رہنما کی کامیابی یا ناکامی کی جانچ کے اصول' جن کا ذکر اوپر آچکا ہے' ان کے مطابق دو متبادل میزان بن سکتے ہیں :

الف : (۱) رہنما کی سو فیصد یا زیادہ تر بات عوام قبول کریں۔

(۲) اس پر عمل کریں۔

(۳) رہنما کی زندگی میں اس کے اصول و نظریات کے مطابق سیاسی نظام قائم ہو جائے۔

(۴) رہنما کی موت کے بعد طویل نہیں تو خاصی مدت تک انکا دیا ہوا نظام قائم رہے۔

میزان کی اس فہرست میں قائد کے فکر یا پیغام کی حقیقت و نوعیت شامل نہیں ہے! اسلئے یہ نیک اور شری' سعد اور شقی دونوں طرح کے سیاسی رہنماؤں کی کامیابی یا ناکامی کے لیے پیمانہ بن سکتی ہے۔ البتہ خیر و شر کی تعریف و توصیف کا انتخاب جو یا راز کو خود کرنا ہوگا کیونکہ عجب نہیں کہ کوئی "جنوں کا نام خرد" رکھ لے اور "خرد کا جنوں"۔

دوسرے میزان میں سیاسی فکر یا پیغام کی حقیقت و اہمیت سر فہرست ہے۔

ب (۱) رہنما کے سیاسی فکر و پیغام کی صحت و درستگی۔

(۲) پیغام کے مطابق یا برخلاف رہنما کا عمل۔

(۳) فکر و پیغام کا ملک و بیرون ملک اس طرح پھیل جانا' جس طرح ہواؤں اور حیوانات کے ذریعے جنگل' باغ اور چمن سے پھولوں اور پھلوں کے بیج کرۂ ارض پر خشکی اور تری میں بکھر جاتے ہیں۔

(۴) پیغام کا ملک یا ملکوں کے سیاسی فکر و عمل' دستور اور اداروں پر اثر انداز ہونا۔

(۵) جلد یا بدیر سیاسی فکر و پیغام کا دلوں میں اترنا اور اس کے مطابق انفرادی یا جماعتی

سیاسی فکر و عمل اور سیاسی نظام کا بننا۔

(۶) ایسے سیاسی نظام کے بننے کے بعد طویل مدت تک قائم رہنا۔

دوسرے میزان (ب) کی فہرست میں کلیدی عنصر پیغام کی صحت ہے۔ اس پیغام کے اپنے منزل مقصود یعنی مخاطب کے قلب و ذہن میں جانشین ہونے کے لیے زمان و مکان کی سخت قید نہیں ہے۔ جس طرح ہر بیج کو پودا بننے اور ہر پودے کو درخت بننے میں ایک سا وقت نہیں لگتا، اور جس طرح نباتات کا پھولنا پھلنا صرف مالی اور بیج پر نہیں، بلکہ مٹی، مہر عالم تاب، ہوا، پانی پر بھی منحصر ہے۔ اسی طرح سیاسی رہنما کی کامیابی، ناکامی، اس کے فکر کی پذیرائی اور اس کی وسعت، نظام کا استحکام اور اس کا ثبات، اس کا نتیجہ سختی یا آسانی، خوشی یا غم، عزت یا ذلت کا۔ ان سب کے ظاہر ہونے کا تعلق رہنما اور اس کی فکر کی درستگی یا نقص، سعادت یا شقاوت سے ہے، کیونکہ یہ سلسلہ ایک بڑے نظام کائنات کا ایک عنصر اور اس کے تابع ہے۔ کامیابی کی یہ شرط نہیں کہ سیاسی مفکر و رہنما اپنی زندگی میں اپنے فکر کی مقبولیت اور سیاسی نظام کا قیام دیکھے۔

ایک طرف کرومول، ابراہیم لنکن، لینن، جمال الدین اسد آبادی (افغانی)، مصطفیٰ کمال پاشا، گاندھی جی، مولانا ابوالکلام اور پنڈت نہرو، ہوچی من اور دوسری طرف ہوبس، روبسپیر، ہیگل، ہٹلر، مسولینی، باتستا، سوموزا اور مارکوس کی کامیابی کی جانچ کے لیے اصول نقد و میزان ایک قسم کے نہیں ہو سکتے ہیں۔ کیا پیغام کے حق و صالح و درست ہونے کا فوری کامیابی سے لازمی تعلق ہے؟ کیا ضروری ہے کہ فکر و پیغام درست صالح ہو تو زمانہ حال میں مقبولیت و کامرانی بھی حاصل کرے، اور اگر شقاوت و فساد کا ہے تو ناکام رہے؟ کیا ہیگل کا یہ کہنا صحیح ہے کہ جو موجود ہے وہ درست ہے اور جو درست ہے وہ موجود ہے:"

"What is actual is rational and what is rational is actual"

درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ نہ صرف ادیان کی، بلکہ میدان سیاست کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ صحت و درستی پیغام اور اس کی کامیابی میں زمان و مکان کی بندش نہیں۔ بلکہ افکار اور اپنائی رسائی کے طریقے عام رہے ہیں۔ اس کے برخلاف آمرانہ سیاسی قائد تیزی سے عناں گیر اور قابض ہوئے ہیں اور ان کا اور ان کے سیاسی نظام کا خاتمہ بھی نسبتاً جلد ہوا ہے۔ ایسے ظالم حکمراں قدیم یونان

ورو ماکے رہے ہوں یا قرون وسطیٰ کے یا دوسری جنگ عظیم کے پہلے اور بعد یورپ، لاطینی امریکہ، ایشیا اور افریقہ کے ملکوں کے، ان کی حکمرانی فلورنس کے سیزر بورریا اور اسپین کے فرینکو کی طرح چند مستثنیات کے علاوہ، دیرپا نہیں رہی۔ برخلاف اس کے جمہوری نظام کا ثبات صدیوں میں گنا جا سکتا ہے۔ ہٹلر ۱۹۳۳ء میں ہنڈنبرگ کے ذریعے چانسلر بن کر حکومت پر قابض ہوا، اور ۱۹۴۵ء میں اپنے تہ خانے میں زہر کھا کر مر گیا۔

خود مولانا ابوالکلام خوب واقف تھے کہ انہوں نے کیا کہا اور کیا کر کے دکھایا۔ اپنی تصانیف کے اوراق منتشر ہونے دیئے، عزیز شریک حیات سے موت کے وقت رخصت نہیں ہوئے، اسکے عوض ان کے ہم وطنوں نے ان کو کیا جواب دیا؟ ان کے ہم وطن مسلمان اور ہندو دونوں تھے اور بحیثیت ہندستانی ان کی ذمہ داری مولانا کی طرف برابر کی تھی۔ دونوں نے انہیں مایوس کیا۔ یہ بات دوسری ہے کہ اس کے بعد بھی انہوں نے میدان نہیں چھوڑا اور فرض کی ادائیگی کرتے رہے۔

ہندی مسلمان جنھوں نے مولانا ابوالکلام کی آواز پر ۱۹۲۱ - ۱۹۲۲ء میں انگریزی حکومت کی نوکری، خطابات اور کالج کی تعلیم چھوڑ دی تھی، جنھوں نے ۱۹۳۵ء کے دستور کے مطابق انتخابات میں کانگریس کو ۹ صوبوں میں کامل یا بڑی اکثریت دلانے میں حصہ لیا تھا، وہ ۱۹۴۰ء سے کسی اور راستے کی تلاش میں تھے۔ انجام کار وہ کہاں آ گئے تھے؟ جب یہ تاریخی موڑ سامنے آ رہا تھا اس وقت پھر، یعنی ۱۵ اپریل ۱۹۴۶ء کو ایک بیان میں مولانا نے مسلمانانِ ہند کو آگاہ کیا:

> " "(اللہ کی) زمین کو پاک اور ناپاک کے درمیان تقسیم کرنا ہی اسلامی تعلیمات کے منافی ہے.... پاکستان کی اسکیم ایک طرح سے مسلمانوں کے لیے شکست کی علامت ہے... ہندستان میں مسلمانوں کی تعداد ۹ کروڑ سے زیادہ ہے اور وہ اس زبردست تعداد کے ساتھ ایسی مذہبی و معاشرتی صفات کے حامل ہیں کہ ہندستان کی قومی و وطنی زندگی میں پالیسی اور نظم و نسق کے تمام معاملات پر فیصلہ کن اثر ڈالنے کی طاقت رکھتے ہیں... پورا ہندستان میرا ہے۔ یہ بدترین بزدلی کا نشان ہے کہ میں اپنی میراث پدری سے دستبردار

ہو کر ایک چھوٹے سے ٹکرے پر قناعت کر لوں۔

جب پاکستان بن جائے گا تو کیا ہوگا؟ ہندستان دو ریاستوں میں تقسیم ہو جائے گا۔ ایک ریاست میں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی، دوسری میں ہندو اکثریت۔ ہندو اکثریت کے علاقوں میں مسلمانوں کی تعداد ساڑھے تین کروڑ سے زائد ہوگی اور وہ بہت چھوٹی چھوٹی اقلیتوں کی صورت میں پورے ملک میں بکھر کر رہ جائیں گے۔ یعنی آجکل کے مقابلے میں وہ ہندو اکثریت کے صوبوں میں اور زیادہ کمزور ہو جائیں گے، جہاں ان کے گھر بار اور بود و باش ایک ہزار سال سے چلی آرہی ہے اور جہاں انہوں نے اسلامی تہذیب و تمدّن کے کے مشہور اور بڑے بڑے مراکز تعمیر کئے ہیں۔

ہندو اکثریت کے علاقوں میں بسنے والے مسلمانوں کو ایک دن اس اچانک صورتحال سے سابقہ پیش آئیگا کہ ایک صبح آنکھ کھلتے ہی وہ اپنے آپ کو اپنے گھر اور وطن میں پردیسی اور اجنبی پائیں گے۔ صنعتی، تعلیمی اور معاشی لحاظ سے پس ماندہ ہوں گے، اور ایک ایسی حکومت کے رحم و کرم پر ہوں گے جو خالص ہندو راج بن گئی ہوگی۔

پاکستان میں خواہ مسلمانوں کی مکمل اکثریت کی حکومت ہی کیوں نہ قائم ہو جائے، اس سے ہندستان میں رہنے والے مسلمانوں کا مسئلہ ہرگز حل نہیں ہو سکے گا۔ دو ریاستیں ایک دوسرے کی مدمقابل بن کر ایک دوسرے کی اقلیتوں کا مسئلہ حل کرنے کی پوزیشن میں نہیں آسکتیں۔ اس سے صرف یرغمال اور انتقام کا راستہ کھلے گا۔ عالمی معاملات میں بھی پاکستان کوئی نمایاں مقام حاصل نہیں کر پائے گا۔" [1]

چار سال پہلے، انہی ہندستانی مسلمانوں کے ایک دوسرے اجتماع کے سامنے ۲۲، مارچ ۱۹۴۲ کو لاہور میں انہوں نے کہا تھا:

---

[1] عبدالودود خاں، ایضاً۔ ص ۸۲

"میرے نزدیک ہندوستان میں مسلمانوں کی حیثیت اقلیت کی نہیں، بلکہ دوسری بڑی اکثریت کی ہے۔ اور یہ اکثریت ہندوستان کے قسمت کے تمام سیاسی و اقتصادی و تمدنی فیصلوں میں برابر کی حقدار اور حصہ دار ہے۔" [1]

مگر ۱۹۴۸ء کے ہندوستانی مسلمان، ۱۹۴۲ء اور ۱۹۴۶ء کے ہندوستانی مسلمانوں سے مختلف تھے۔ ۱۹۴۷ء اور ۱۹۴۸ء میں بہت فرق ہو گیا۔ ۱۹۴۸ء میں جبکہ معلوم ہوتا تھا کہ شمالی ہند میں سکھ، مسلمان اور ہندو پر آسمان دور اور زمین سخت ہے۔ ان کی جان نہ اپنے گھر میں محفوظ تھی نہ راستے میں، مولانا کی ہمدردی سکھوں کے ساتھ تھی۔ گاندھی جی کو انھوں نے رائے دی کہ پاکستان سے آئے ہوئے پناہ گزینوں کو ہندوستان میں پوری ہمدردی سے بسایا جائے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کو اس وقت انھوں نے اپنے دردمند درد آشنا دل کی آواز سنائی۔ جو بات ایک مخالف ان کی رہنمائی کی ناکامی کے بارے میں کہہ سکتا تھا وہ انھوں نے دلی کی جامع مسجد میں ۱۹۴۸ء میں شکستہ و ہراساں مسلمانوں کے مجمع سے خود کہی:

> "تمہیں یاد ہے! میں نے تمہیں پکارا، تم نے میری زبان کاٹ لی۔ میں نے قلم اٹھایا اور تم نے میرے ہاتھ قلم کر دیئے۔ میں نے چلنا چاہا، تم نے میرے پاؤں کاٹ دیئے، میں نے کروٹ لینی چاہی اور تم نے میری کمر توڑ دی۔ حتیٰ کہ پچھلے سات برس کی تلخ نوا سیاست جو تمہیں آج داغ جدائی دے گئی ہے، اس کے شباب میں بھی میں نے تمہیں خطرے کی شاہراہ پر جھنجھوڑا، لیکن تم نے میری صدا سے نہ صرف اعراض کیا، بلکہ غفلت و انکار کی ساری سنتیں تازہ کر دیں۔"

ایک رہنما بزبان خود کہہ رہا ہے کہ اس کے مخاطب نے سنی ان سنی کر دی۔ ادیان کے ہادیان برحق کا احوال تو معلوم ہے، مگر کیا سیاست کی اس وادی پر خطر میں مولانا ابوالکلام اکیلے مسافر تھے، جن کے پاؤں کانٹوں نے زخمی کئے؟ اس بحر ناپید کنار میں تنہا ناخدا تھے جن کے بیڑے کو بے رحم طوفانوں نے ساحل مقصود سے دور نامہربان دلدل کے بیچ لا پھینکا؟

حکیم سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق م) نے ایتھنس کی سیاست میں نمایاں حصہ لیا اور اعلیٰ

---

[1] عبدالودود خان، ایضاً ص - ۸۲۔

منصبوں تک پہنچے۔ ان کے بارے میں علم سیاسیات کے اعلیٰ ترین مفکرین میں سے ایک یعنی جون اسٹوئرٹ مل نے لکھا ہے:

"وہ عظیم شخصیتوں کے زمانے میں پیدا ہوئے تھے۔ جو انہیں اور ان کے عہد کو بہترین طریقے پر جاننے والے ہیں، ان کے مطابق سقراط اس عہد کے اعلیٰ ترین انسان تھے۔ علاوہ ازیں آنے والے عہدوں میں وہ انسانیت کے معلموں کے معلم رہے۔ ان کی عظمت و شہرت میں دو ہزار سالوں سے زیادہ عرصے سے ابھی تک اضافہ ہوتا جارہا ہے۔ ایسے انسان کو خود ان کے ہم وطنوں نے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ وہ بھی ایک عدالتی کارروائی کے بعد" [۱]

خود مولانا نے علی پور جیل میں مقدمے میں اپنے بیان میں اس کا ذکر اس طرح کیا:

"عدالت کی ناانصافیوں کی فہرست بڑی ہی طولانی ہے۔ ہم کو اس میں سقراط نظر آتا ہے، جس کو صرف اس لئے زہر کا پیالہ پینا پڑا کہ وہ اپنے ملک کا سب سے سچا انسان تھا" [۲]

ارسطو، جس نے ساری زندگی ایتھنس والوں کو سیاست و ادب و اخلاقیات کی تعلیم دی، اسے اخیر عمر میں چَیل سٹن میں پناہ لینی پڑی۔ مملکت روما کے قانون داں، مدبر، سیاسی رہنما، رکنِ کونسل سی سیرو کو جلاوطن ہونا پڑا۔ اخیر میں سی سیرو نے آمریت کی مخالفت کی اور اسے قتل کر دیا گیا۔ جون لوک کے مجلس قانون ساز اور انتظامیہ کی علٰیحدگی کے نسخے کے مطابق دستوری دوا انگلستان میں نہیں بلکہ ریاستہائے متحدہ امریکہ میں بنی۔ مونٹیکیو اور روسو کی باتوں پر فرانس کے اہل سیاست نے کان نہیں دھرے۔ کارل مارکس کے مشقت کے پسینے اور خونِ دل سے سینچے ہوئے پودے نے انگلستان اور جرمنی میں نہیں بلکہ اقتصادی اور سیاسی طور سے دور افتادہ ملک روس میں جڑ پکڑی۔ مولانا محمد علی جوہر نے بھی صدا بلند کی کہ مجھے آزادی دو یا قبر کے لیے زمین۔ شاید ان کے دل کی آواز کو شرف قبولیت بخشا گیا، اور وہ بجائے اپنے غلام ملک واپس پہنچنے کے، بیت المقدس میں پیوند زمین ہوئے۔ گاندھی جی، جون فزجیرالڈ کینڈی اور مارٹن لوتھر کنگ کی باتیں تو بہت

---

[۱] جون اسٹوئرٹ مل، آزادی، نمائندہ حکومت اور محکومی نسواں، آکسفورڈ پریس لندن۔ ۱۹۵۴ء۔ ص ۲۳ [۲] علی جواد زیدی، مرتبہ انوار، ابوالکلام، جشن بہار کشمیر، سری نگر، ۱۹۵۹ء ص ۱۲۵۔

نزدیک کی ہیں۔ مولانا ابوالکلام پر جو گذری وہ نئی بات نہیں تھی :

"اس راہ میں جو سب پہ گذرتی ہے وہ گذری　　　تنہا پسِ زنداں کبھی رسوا سرِ بازار"

البتہ حضرت یوسف کے بھائیوں نے بالآخر اپنے ظلم و ستم و کذب کا اعتراف کیا تھا اور تائب بھی ہوئے تھے۔ مگر جہادِ آزادی کی دعوت دینے والے رہنما کے دینی بھائیوں نے کوئی اجتماعی آواز ان دشنام طرازیوں کی تلافی کرنے کو نہیں اٹھائی جوان کے چھوٹے بڑے لیڈروں کا شغل برسوں رہا تھا۔ البتہ پاکستان کے ایک ادیب احمد حسین کمال نے انفرادی طور پر پاکستان بننے کے پچیس سال بعد مولانا ابوالکلام کے قول کی صداقت کا اعتراف کیا اور پوچھا کر :

"کیا اب وقت نہیں آگیا ہے کہ برصغیر کی مسلمان ملت پچیس سال کی محرومیوں اور ذلتوں کے بعد اپنے مسترد کیے ہوئے مسیحائے ملت کی فکر و دعوت کی طرف رجوع کرے ؟" [۱]

مولانا ابوالکلام کو ان کے رفیقِ کار ہندو رہنماؤں نے عزت و احترام و آرام سے رکھا۔ ان کے لیے آنکھیں بچھائیں۔ ہندوستان کی پارلیامنٹ میں ان کے سخت کلمات سنے اور ان کی رائے مانی۔ مگر ۱۹۴۷ء میں ملکی عوام اور رہنماؤں نے ان کے ساتھ کیا کیا ؟ مسلمان عوام کے ایک حصے اور اس کے قائدوں نے تو ان کی بات ماننے سے انکار کر ہی رکھا تھا، خود ان کی سابق ورکنگ کمیٹی کے مقتدر ہندو رہنماؤں نے زندگی بھر کے مشترکہ نصب العین سے منہ موڑ لیا۔ کانگریس کے ہندو لیڈر اپنے صدر کی وہ بات بھول گئے جو انھوں نے دلی میں دسمبر ۱۹۲۳ء میں کہی تھی :

"اگر ایک فرشتہ آسمان کی بدلیوں سے اتر آئے اور دہلی کے قطب مینار پر کھڑے ہو کر اعلان کرے کہ سوراج چوبیس گھنٹے کے اندر مل سکتا ہے، بشرطیکہ ہندوستان، ہندو مسلم اتحاد سے دستبردار ہو جائے۔ تو میں سوراج سے دستبردار ہو جاؤں گا۔ کیونکہ اگر سوراج کے ملنے میں تاخیر ہوئی تو یہ ہندوستان کا نقصان ہوگا۔ لیکن اگر ہمارا اتحاد جاتا رہا، تو یہ عالمِ انسانیت کا نقصان ہے۔" [۲]

---

[۱] خان عبدالودود خان، ایضاً ص ۱۱　[۲] ایضاً ص ۱۰۲

مسلمان اور ہندو دونوں ہی نے اس صلاح کار کی نہ سنی۔ خون سے سرحدوں کی لکیریں کھینچی گئیں۔ لاکھوں کی لاشوں کے درمیان ہندستان اور پاکستان کے نئے حکمرانوں کے قصر حکمرانی اور ایوان عزت کھڑے کئے گئے۔

کانگریس بڑی پارٹی تھی۔ اس کے رہنماؤں کا دائرہ اثر مسلم لیگ کے اثر سے زیادہ تھا۔ کانگریس کے اشتراک کے بغیر، مونٹ بیٹن یا مسلم لیگ الگ الگ یا مل کر بھی ہندستان میں کوئی نئی سیاسی اسکیم نافذ نہیں کر سکتے تھے۔ چاہے وہ ملک کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بانٹنے کی یا بلقنائیزیشن کی اسکیم ہی کیوں نہیں ہوتی۔ کانگریس کے ہندو رہنما فیصلہ کرنے کی طاقت رکھتے تھے، مگر ۱۹۴۷ء میں انہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہمیں تقسیم منظور نہیں، یہ نہیں کہا کہ ہم آزادی لیں گے اور صرف متحدہ ہندستان لیں گے۔ جلدی میں ہم ملک کا اور ملک کے لوگوں کا نقصان نہیں کریں گے۔" انہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم ماؤنٹ بیٹن پلین کا بائیکاٹ کرتے ہیں، جیسا کہ ہم نے ۲۸-۱۹۲۷ء میں سائمن کمیشن کا کیا تھا۔ ماؤنٹ بیٹن تجویز کی مخالفت کرتے ہیں، جس طرح کہ ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال کی مخالفت کی تھی اور جس میں متعدد مسلمان رہنما بھی شریک تھے۔ ابراہیم لنکن نے ۱۸۶۱-۱۸۶۵ء تک ایک بڑی جنگ اس لیے لڑی تاکہ ریاستہائے متحدہ امریکہ کے اتحاد کو قائم رکھیں اور غلامی قانوناً ختم کریں۔ مگر کانگریس اور مسلم لیگ کے رہنماؤں نے انگریز حکمرانوں سے تو دوستی کر لی مگر ملک کے باشندوں کو آپس میں ایک دوسرے کو کاٹنے، لوٹنے کے راستے پر چلا دیا۔ جب فیصلے کا وقت آیا تو کانگریس کے رہنما، پچھلی روایتوں کے برخلاف، امن اور ملک کی سالمیت کے لیے کسی قربانی کے راستے پر چلنے کو تیار نہیں ہوئے:

سودا قمار عشق میں خسرو سے کوہکن | بازی اگرچہ لے نہ سکا سر تو دے سکا
کس منہ سے اپنے آپکو کہتا ہے عشق باز | اے روسیاہ تجھ سے تو یہ بھی نہ ہو سکا

پاکستان کی تجویز کے مان لینے کے جواز میں پنڈت نہرو اور دوسرے رہنماؤں کا کہنا تھا کہ ہندو اور مسلمانوں کے تعلقات اتنے خراب ہو گئے تھے کہ اس کے سوا اور کوئی چارۂ کار نہیں تھا۔ مگر بقول

مولانا ابوالکلام انہوں نے اس خیال کو درست نہیں سمجھا۔ ان کا کہنا تھا کہ اگر ہم نے ماؤنٹ بیٹن تجویز کو مان لی تو تاریخ یہی کہے گی کہ ہندستان کی تقسیم مسلم لیگ نے نہیں کانگریس نے کرائی۔ ہوا بھی کچھ ایسا ہی۔ بڑی ذمہ داری کانگریس کی تھی، کانگریس نے ایک مہینہ، ایک سال بھی ماؤنٹ بیٹن پلان کی مخالفت نہیں کی۔

ادنیٰ درجے کے ہندو مسلمان رہنما اور اخبارات تو عوامی منافرت بڑھا ہی رہے تھے، تقسیم کی اسکیم مان لینے کی وجہ سے ہندو مسلم تنازع، دشمنی اور غیظ و ہیجان میں تبدیل ہو گیا۔ ملک میں گاندھی جی کے علاوہ کوئی نہ رہا۔ جس کی بات قائل سنتے۔ جو سیاسی، جانی، مالی، تمدنی، معاشی نقصان ہوا، اس کے لئے کسی ایک فرد، یا کسی ایک فرقے یا کسی ایک سیاسی پارٹی کو ذمہ دار اور قصور وار ٹھہرانا ممکن نہیں۔ میدان سیاست میں مختلف مذاہب اور خیالات کے رہنما عیسائی، پارسی، سکھ، مسلمان، ہندو اور دوسرے سبھی شریک تھے۔ سبھی اپنے قول و فعل میں آزاد مقتدر اور ذمہ دار تھے۔ مگر جو جتنا تعداد اور سیاسی وزن میں زیادہ تھے، اتنا ہی ان کی ذمہ داری زیادہ تھی۔ اس لیے قومی و جماعتی سود و زیاں اور سیاسی کامیابی اور ناکامی دونوں میں شریک کار رہنماؤں اور حالات کا کتنا کتنا حصہ تھا، اس کا حساب کرنا بھی ضروری ہے۔ انگریزی حکومت کا تو کہنا ہی کیا۔ وہ ہندستان کو دو نہیں دس ٹکڑوں میں بانٹنے کی کوشش کر سکتی تھی۔ البتہ کانگریس کے رہنما کہتے تھے کہ وہ پورے ملک کے مفاد کی حفاظت کرتے ہیں، پارسی، سکھ، عیسائی، مسلمان، ہندو اور سبھوں کی۔ مسلم لیگ کے رہنماؤں کا دعویٰ تھا کہ وہ مسلمانوں اور ان کے مفاد کی حفاظت کرتے ہیں۔ اگر یہ لوگ جو کہتے تھے وہی کرتے تو جو راستہ انہوں نے اختیار کیا اسکے سے بہتر راستہ اختیار کر سکتے تھے۔ اس بات کو عموماً وہ نہیں سمجھ سکتے ہیں، جنھوں نے ۱۹۴۷ء کے بعد ہوش سنبھالا اور ہندستان و پاکستان میں سماج کے ان طبقوں کے تھے، جنھوں نے آزادی کے بعد ترقی و مالی منفعت کے پھل کھائے۔

کیا مولانا ابوالکلام نے ۱۹۴۶ء میں اختیاری طور پر کانگریس کی صدارت کے کارگر ترین عہدے سے دستبردار ہو کر، دوسرے افراد کی رائے اور فیصلہ کی صحت پر ضرورت سے زیادہ

بھروسہ کیا؟ کیا جمہوری طریقے کے مطابق دوسروں کو عہدے دیکر، جمہوری اقدار کی خاطر یا شاید استغنا اور عزلت پسندی کے رجحان کے مطابق اپنا غالب و کار آفریں ہاتھ ہٹا لینے سے بات بن کر بگڑ گئی؟ کیا عالم دین سے نیک نیتی میں اجتہادی غلطی ہوئی؟ اور رینٹ لونگ مینس کے ذریعہ مہر شدہ تیس صفحات کے ساتھ، نومبر ۱۹۸۸ء میں شائع کتاب " انڈیا ونس فریڈم " کے مطابق مولانا کو اس بات پر افسوس اور غم تھا کہ انہوں نے یہ سمجھ کر کہ اب کانگریس اور مسلم لیگ دونوں کیبنٹ مشن پلان کو مان چکی ہیں اور کام آسان ہو گیا ہے، جولائی ۱۹۴۶ء میں خود کانگریس کی صدارت سے دست برداری کا اعلان کیا اور ساتھ ساتھ جواہر لال نہرو کا نام تجویز کیا۔ گرچہ مولانا نے ۱۸ اگست ۱۹۴۶ء کو کانگریس ورکنگ کمیٹی کی میٹنگ بلوا کر اور کیبنٹ مشن پلان کی غیر مشروط منظوری کا اعادہ کرا کر پنڈت جواہر لال نہرو کی غلطی کا ازالہ کرا دیا تھا۔ مگر اس کے بعد :

ع " ہمہ عقل و خرد بے کار دیدم "

لیکن یہ سوال زیر بحث نہیں، اور مزید براں، اس پر رائے زنی نکتہ بعد الوقوع سے زیادہ نہیں ہوگا۔

بہر حال، مولانا ابوالکلام کے لئے سیاست کا کوئی اور راستہ نہ تھا، سوائے اس کے کردہ "الامر بالمعروف والنھی عن المنکر" پر عمل کرتے رہے۔ یہ انہوں نے کیا۔ یہی ان کی کامیابی کا راز اور کامیابی کا پیمانہ تھا۔ جنگ آزادی کی صف اولیں میں رہے۔ صلح و امن کا ہاتھ بڑھاتے رہے۔ ۱۹۴۷ء کے سیاسی انقلاب کے بعد ملک زیر و زبر ہو گیا۔ صفیں الٹ گئیں، ساتھیوں نے تھک کر آخر ساتھ چھوڑ دیا، خان عبد الغفار کو نئے ملک کے حکمرانوں نے قید کر لیا، مگر مولانا ابوالکلام ملک میں پرانے ساتھیوں کے ہمراہ، اپنے یقین کے ساتھ اپنی جگہ بلند و بالا، درخشاں و فروزاں قطب ستارے کی طرح قائم رہے۔ تقسیم کے بعد روٹھ کر یا پسپا ہو کر گھر نہیں بیٹھ گئے۔ بلکہ از سر نو تعمیر میں منہمک ہو گئے آزادی کے بعد حکومت کی ذمہ داری قبول کر کے انہوں نے مسلمانان ہند کی ڈوبتی کشتی کو کنارے لانا چاہا اور حکومت کی پالیسی کو صحیح راستے پر چلانے کی کوشش کی۔

بطور وزیر تعلیم ملک میں تعلیم کے لیے نئے نصب العین بنانا، نئی راہیں روشن کرنا اور تعلیم

کے اعلیٰ معیار کو ملک میں عام کرنا، یہ بنیادی کام ان کی قیادت میں ہوئے۔ امپیریل لائبریری کی جگہ نئے قانون کے مطابق نیشنل لائبریری قائم ہوئی، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے دائرہ کار اور اختیارات کی توسیع ہوئی، نیشنل فزیکل اور کیمیکل لیبورٹریاں، ساہتیہ اکادمی اور دوسرے تعلیمی و تہذیبی ادارے قائم ہوئے اور ثمر آور ہوئے۔ افلاطون نے تعلیم کے رموز اور معنی بنائے تھے اور اس کو ریاست (Polity) کا سب سے اہم کام بنایا تھا۔ مولانا ابوالکلام اور پنڈت نہرو نے مل کر جس تعلیم کے پودے لگائے آج وہ مضبوط تناور درخت بن گئے ہیں۔ اس تعلیم میں نئی سائنس اور ٹکنالوجی شامل تھی۔ آج ہندستان ان رہنماؤں کی وجہ سے تعلیم کے میدان میں دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں کی صف میں موجود ہے۔

قدرت کا ایک اعجاز تھا، کس کی نیتوں کی برکت، کہ مسلم یونیورسٹی علیگڈھ میں مٹی نہیں، بلکہ دستور ہند میں اس کا نام لکھا گیا اور اسے ایک قومی اہمیت کا ادارہ مانا گیا۔ ایک مرکزی یونیورسٹی بن کر رہی۔ ایک انسانی ذریعہ اس مدد غیبی کا مولانا ابوالکلام تھے۔ ایک طرف یونیورسٹی کے مخالفین کے سامنے ان کا استقلال اور دوسری طرف یونیورسٹی کے ساتھ ان کا حسن اخلاق۔ مسلم یونیورسٹی کے کچھ طلباء نے اس بزرگ انسان کے ساتھ ریلوے اسٹیشن پر بے ادبی کی تھی۔ مگر جب ان کے ہاتھ میں طاقت آئی تو گستاخیوں کی سزا دینے کے بجائے ادارے پر رحمت فرمائی اور طلباء پر شفقت۔ نوجوانی کے دلوں میں مولانا کا خانۂ دل سید احمد خاں کی عقیدت و محبت سے معمور تھا۔ وہی محبت بالغ نظر ہوئی اور نفرت کے تلخ چھینٹوں سے زیادہ مستحکم ثابت ہوئی۔

مولانا ابوالکلام آزاد سیاسی طور پر صرف مسلمانوں کے نہیں بلکہ ان کے ہم وطن —— ہندوؤں کے بھی رہنما تھے۔ جیسا کہ پہلے ذکر آچکا ہے ان کے سیاسی فکر کی بنیاد مذہبی تھی اور دوسرے رہنماؤں کی بھی۔ دوسری طرف ایسے متعدد رہنما تھے جن کے سیاسی فکر کی بنیاد غیر مذہبی تھی۔ مگر مذہبی ہو کر بھی ابوالکلام غیر مذہبی یا سیکولر رہنماؤں سے جمہوری سیاست کے باب میں کسی بات میں کم نہیں تھے۔ شہری آزادی، مذہبی آزادی یا اخباروں اور اداروں کی آزادی کا سوال، وفاقی حکومت اور صوبجاتی خود مختاری کا مسئلہ، مشترک رائے دہندگی اور رائے

دہندگیِ بالغان کا سوال یا اسمبلیوں میں فرقہ وارانہ نمائندگی کے تناسب کا مسئلہ اس زمانے کے مختلف سوالات پر مولانا کی رائے جمہوری قدروں اور اصولوں کے مطابق تھی۔ علاوہ ازیں جزویات و تفصیلات میں اختلاف رائے تو مذہبی اور غیر مذہبی سیاسی رہنماؤں کے درمیان آپس میں بھی کم نہیں ہوتا ہے۔

اسی لئے مولانا ابوالکلام کی نظر اس زمانے کے سماجی اور اقتصادی حقیقتوں پر بھی تھی، گرچہ وہ ان کو سیاسی طاقت کے زیر نگیں سمجھتے تھے۔ ۱۹۱۲ء میں انہوں نے ہندستان کے زرعی ملک ہونے کی بات اٹھائی، نمک پر محصول کے خلاف لکھا اور ہندستان کی دولت کا روپے کے ذریعہ انگلستان لے جانے پر اعتراض کیا۔ یہی مسئلہ دادابھائی نوروجی منظر عام پر لائے تھے، اور اسی کو بعد میں کانگریس نے حل کیا۔ ابوالکلام کانگریس کے ممبر تھے اور اس کے اہم زرعی اور اقتصادی اصلاحی فیصلوں میں شریک رہے۔ بعض مبصرین فی زمانہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے یہ کہتے ہیں کہ ابوالکلام کو ہندستان میں اقتصادی اور سماجی طاقتوں کا شعور نہیں تھا۔ اگر ایسی چھپی ہوئی طاقتیں تھیں جن کا نام نہیں معلوم تو وہ بھی اس وقت سیاسی طاقت کی جنگ کے زمرے میں آتی تھیں۔ اس سے باہر نہیں تھیں۔ ایسے مبصر اس کہاوت کی یاد دلاتے ہیں کہ نا عمر لڑکا باپ کے کندھے پر کھڑا ہو کر کہتا ہے کہ ہم باپ سے بڑے ہیں۔

یقین کامل کے ساتھ عمل پیہم رہا۔ محبت ان کی فاتح اعظم تھی۔ ابوالکلام کی وجہ سے نہیں بلکہ محبوب کی قدرت سے۔ محبت حقیقی تو رب العزت سے ہوتی ہے، اور اس کی وجہ سے اس کی مخلوق سے۔ یہ محبت اپنے آپ ہی میں فاتح اعظم ہے۔ البتہ اس صفت کا اظہار افراد اور قوموں میں اس وقت تک نہیں ہوتا ہے جب تک وہ اپنے نفس کی حالت نہیں بدلتیں :

ہرگز نہ میرد آنکہ دلش زندہ شد بہ عشق   ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

خلقت کے اسی باہمی تعلق کی حقیقت کو قدیم سیاسی مفکرین نے مختلف ناموں سے پہچانا ہے، اور اردو میں سیاسیات پر مضمون میں ان الفاظ کے استعمال کا یہ ایک جواز ہے۔

لہ ابوالکلام آزاد، تحریک آزادی، مکتبہ ماحول، کراچی ۱۹۵۸ء

مولانا ابوالکلام تقسیم کو روکنے میں کامیاب نہیں رہے، مگر جو ان کے سیاسی پیغام کو صحیح مانتے ہیں، ان کے لیے مندرجہ بالا پیمانے (ب) کے مطابق وہ کامیاب سیاسی رہنما تھے اور کامیابی کے لیے مذہب کا کلیہ بھی یہی ہے کہ اپنا پیغام اخلاص سے پہچانا اور اس کے لیے سعی کرنا۔ وہ اپنا پیغام بزور قول و فعل کے ذریعہ باشندگانِ ملک تک پہونچاتے رہے۔ ان کا پیغام ان کی موت کے تیس سال بعد بھی زندہ ہے، اور اس کی کامیابی کی واضح نشانیاں مختلف رنگوں اور صورتوں سے آشکارا ہیں۔ ان کا اثر دیر سے آنے والا، مگر گہرا اور دیرپا تھا۔ ہندستان سیاسی طور سے ۱۹۵۰ء میں انڈیا یا بھارت بنا مگر ساتھ ساتھ اس کے دستور کے زیادہ تر ہندو معماروں نے دانشمندی اور فراخ دلی سے اس میں مذہبی رواداری کا سیکولر عنصر بھی شامل کیا۔ بنیادی حقوق بغیر تفریق مذہب دیے گئے۔ اقلیتوں کے تعلیمی اور تمدنی حقوق دفعات ۲۹ اور ۳۰ میں لکھے گئے۔ اگر ہندستان کی نئی بزم مئے میں تشنہ لبی کا بڑا سبب ساقی کی بدلی ہوئی نظریں رہیں تو ایک حد تک مسلمانوں کی کوتاہ دستی بھی رہی:

جو بڑھ کر خود اٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے — یہ بزم مئے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی

ہندستان کے رہنماؤں کے اس سیکولر مزاج کی ساخت و پرداخت میں اکیلے مولانا ابوالکلام صاحب نہیں بلکہ جنگ آزادی کے دوسرے مسلمان اکابر اور رہنماؤں کا بھی ہاتھ تھا۔ ۱۸۵۷ء سے ہی مسلمان اور ہندو ساتھ ساتھ آزادی کیلئے لڑ رہے تھے۔ مسلمان رہنما، مثلاً مولانا محمود الحسن، ڈاکٹر انصاری، حسرت موہانی، مولانا حسین احمد مدنی، خان عبدالغفار خاں، کی موجودگی سے ہندو و مسلمان رہنما دونوں میں ہندستان کے لیے مذہبی رواداری کی بنیادی سیاسی اہمیت کا احساس پیدا ہوا۔ ان لوگوں میں مولانا آخیر تک کانگریس کی فیصلہ کن مجلس (ہائی کمانڈ) کے بااثر رکن رہے۔ اس لیے یہ سوال پوچھا جا سکتا ہے کہ اگر مولانا آزاد کانگریس میں سرگرم عمل نہ ہوتے اور سات سال تک اسکے صدر نہ ہوتے تو کیا کانگریس اور مسلم لیگ کے درمیان فاصلہ اور زیادہ بڑھا ہوا ہوتا، ہندو اور مسلمانوں میں اختلاف اور عناد اور زیادہ مہلک ہوتا اور ان کا خون اور آنسو ملک میں اور زیادہ بہتا ہے؟

آج بھی اردو کے شکستہ پر اور نیم جان ہونے کے باوجود، ۱۹۴۷ء کی بنائی ہوئی سرحدوں کے دونوں طرف مولانا آزاد پر لکھا جا رہا ہے۔ ان کا مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ ہو سکتا ہے انکے افکار کاغذ سے نکل کر زبانوں تک پہنچیں۔ وہاں سے پھیل کر دلوں میں جا بیٹھیں۔ ان کے پیغام میں سچائی پر پھر سے غور کیا جائے۔ حالات اور تقاضائے وقت کا از سر نو جائزہ لیا جائے۔ ہو سکتا ہے، عوام کی اجتماعی حمیت بیدار ہو۔ وہ اجتماعی طور پر فلاح و نجات کا راستہ تلاش کریں اور انہیں عمل صالح کے علاوہ دوسرا راستہ نظر نہ آئے۔ ممکن ہے پھر انہیں "الہلال" کی پیشانی پر لکھے ہوئے "لا تھنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مومنین" کی تفسیر سمجھ میں آئے۔ امن و خوشحالی کی بستیاں اپنے لئے اور دوسروں کے لئے تعمیر کریں۔

••

پروفیسر شکیل الرحمٰن

تیمور نامہ کی تصویریں

● فنون لطیفہ سے مغلوں کی دلچسپی کا ایک بڑا سبب امیر تیمور کی وہ فنی روایت بھی ہے جو تاریخ پر نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ یہ روایت بابر سے اورنگ زیب کے عہد تک مختلف جمالیاتی جہتوں اور ہند اسلامی قدروں میں نمایاں ہوتی رہی ہے۔ ہند اسلامی فن تعمیر میں اس روایت کی روشنی بھی موجود ہے۔

امیر تیمور کی ولادت شہر سبز میں ہوئی، پینتیس[۳۵] سال کی عمر میں بلخ میں تخت نشیں ہوا، ایک سال کے اندر جانے کتنے ملکوں کو فتح کر لیا، ان میں ترکستان، خراسان، آذربائیجان، فارس، مصر، شام، خوارزم اور دہلی بھی شامل ہیں۔ امیر تیمور کا سلسلہ نسب قراچار نوایاں سے ملتا ہے جو چغتا خان بن چنگیز خان کا اتالیق تھا۔

امیر تیمور اپنے عہد کا عالم بادشاہ تھا، علوم و فنون سے گہری دلچسپی تھی، اس کی ذہنی تربیت میں اس کی والدہ تگینہ خاتون بیگم نے بڑا حصہ لیا تھا، چھتیس[۳۶] برس حکمراں رہا، اکہتر[۷۱] برس کی عمر میں خطا (چیف) پر حملہ آور ہوا تھا، فوج کشی کے دوران میں ہی بیمار ہوا واپس آ گیا۔ انزار ا (سمر قند سے کچھ دور) میں انتقال ہوا۔ گور امیر میں دفن ہے۔ گور امیر کی تعمیر کا کام اپنی نگرانی میں شروع کیا تھا اور غالباً اسی کی زندگی ہی میں یہ خوبصورت مقبرہ مکمل ہو چکا تھا، "بی بی خانم" کی عمارت جو مکمل نہ ہو سکی اور تعمیر کے حسن کا احساس دلاتی ہے، امیر تیمور ہی کے ذوق جمال کی دین ہے۔

کہا جاتا ہے دلی پہنچتے پہنچتے ہندستان کے ہاتھیوں کے عمل سے بے حد متاثر ہوا تھا، اس کے فوجی ہاتھیوں سے ڈرنے لگے تو تیمور نے ہاتھیوں پر حملے کے نئے نئے طریقے ایجاد کیے اور کامیابی حاصل کی، جب سمر قند واپس گیا (۱۳۹۹ء) تو اپنے ساتھ

جہاں ہندستانی معماروں کو ساتھ لے گیا وہاں بہت سے ہاتھیوں کو بھی لے گیا۔ ہاتھیوں نے گور امیر اور دوسری عمارتوں کی تعمیر میں مزدوروں اور معماروں کی مدد کی، بڑے پتھروں کو اٹھانے اور ان پر چڑھ کر گنبدوں اور میناروں تک پہنچ کر کام کرنے میں بڑی مدد ملی۔ امیر تیمور نے فارس سے خطاط اور فن تعمیر کے ماہروں کو ساتھ لیا، ترکی سے چاندی پر نفیس کام کرنے والے فنکاروں کو، دمشق سے ریشمی کپڑے تیار کرنے والوں اور ہندستان سے ماہر معماروں اور نقاشی کرنے والوں کو۔

- ہندستان میں مغلوں کے آنے سے قبل سمرقند میں ہندستانی فنکار اور معمار پہنچ چکے تھے اور ہند اور وسط ایشیا کے فنون کی آمیزشیں شروع ہو چکی تھیں!

"تاریخ خاندان تیموریہ" شہنشاہ اکبر کے عہد کا کارنامہ ہے، یہ نادر نسخہ ہے، دنیا میں ایک ہی نسخہ ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ میں ہے۔ ۶۶۸ صفحات پر مشتمل اس نسخے میں ۱۱۲ نادر بڑی تصویریں ہیں۔ ۵۲۲ صفحات پر وسط ایشیا کا بیان ہے اور ۱۴۶ صفحات پر ہندستان میں خاندان تیموریہ کی مختصر تاریخ ہے۔ وسط ایشیا میں تیموریوں کی زندگی سے ہندستان میں خاندان تیموریہ کی حکومت کی تاریخ تک ایک بڑا طویل زمانہ ہے۔ جو مسودہ خدا بخش لائبریری میں ہے وہی اکبر کے کتب خانے میں تھا، اس پر شاہجہاں کی ایک تحریر ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ جب اکبر کو حکومت کرتے بائیس[۲۲] سال ہو چکے تھے تب یہ مسودہ مکمل ہوا تھا، تحریر کا مفہوم یہ ہے "یہ حضرات صاحبقراں (امیر تیمور) اور انکی اولاد و نسل کی مختصر سرگذشت ہے اور حضرت عرش آشیانی کی ایک تاریخ جو ان کی حکومت کے بائیسویں سال تک کی داستان ہے، یہ شاہ بابا (اکبر) کے عہد میں مرتب ہوئی" دستخط اس طرح ہیں: شاہجہاں پادشاہ بن جہانگیر پادشاہ بن اکبر پادشاہ!

اکبر نے "تاریخ خاندان تیموریہ" کے مسودے کو ہمیشہ عزیز رکھا، جہاں جاتا اسے ساتھ رکھتا، "تاریخ خاندان تیموریہ" چودھویں، پندرہویں اور سولہویں صدی میں رشتہ پیدا کیے ہوئے ہے لہذا تاریخی اعتبار سے بہت ہی اہم ہے۔ اس سے قبل وسط ایشیا

پر ہندستان کی کوئی تحریر نہیں ملتی، کہا جا سکتا ہے وسط ایشیا اور تیموریوں کی زندگی پر یہ ہندستان کی پہلی تحریر ہے، یہ بتانا ممکن نہیں کہ اس کا مصنف و مرتب کون ہے، قیاس یہ ہے کہ اکبر کے حکم سے چند عالموں نے مل جل کر اسے لکھا تھا۔ واقعات، کابل اور ہرات پر امیر تیمور کے حملوں سے شروع ہوتے ہیں اور ہندستان تک پہنچتے ہیں۔ تیمور کا انتقال، خراسان میں مرزا شاہ رخ کی تخت نشینی، اس پر قاتلانہ حملہ، اس کی علالت اور موت، تیمور کے پوتے الغ بیگ اور عبداللطیف، ابو سعید، قاسم بابر، سلطان حسین مرزا اور سلطان حسین کے دربار کے عالم اور فنکار سب کا ذکر موجود ہے، اس کے بعد ظہیر الدین بابر کی تخت نشینی، اس کے معرکے، ہمایوں کی پیدائش، ہندستان پر بابر کا حملہ، ہندال کی پیدائش، رانا سانگا اور ابراہیم لودی کے ساتھ جنگ، اکبر کی تخت نشینی، ہیمو کی شکست، گجرات، چتوڑ اور سورت وغیرہ پر اکبر کے حملے، ان تمام باتوں کا ذکر ملتا ہے۔

● ''تاریخ خاندان تیموریہ'' کی ۹۷ تصویروں کا موضوع تیمور ہے، یہ تصویریں تیمور کی زندگی کے کسی نہ کسی پہلو یا واقعے کو پیش کرتی ہیں، تیمور ایک معصوم بچے کی صورت بھی ملتا ہے اور ایک بہادر امیر کی طرح جنگ و جدل میں مصروف بھی، ایک تصویر میں اس کی موت کا سوگوار منظر ہے، مصوروں نے مختلف ملکوں میں اس کے معرکوں کو نقش کیا ہے، دمشق سے دلی تک اور بدخشاں سے وادیٔ نیل تک واقعات اور تاثرات ابھارے گئے ہیں۔ باقی ۳۳ تصویروں کا تعلق بابر، ہمایوں اور اکبر کی شخصیتوں اور ان کے کارناموں سے ہے، جنگ و جدل کی کئی متحرک تصویریں ہیں، اس طرح مختلف قلعوں پر حملے اور ان پر چڑھائی کرنے کے مناظر ہیں، دریاؤں کو عبور کرنے کی تصویریں بھی بہت معیاری ہیں۔

''تاریخ خاندان تیموریہ'' کی ۱۱۲ نیاتور تصویروں میں خدا بخش لائبریری نے بارہ تصویروں کا ایک البم شائع کر دیا ہے جس سے اس مسودے کی تصویروں کے اعلیٰ معیار کا پتہ چلتا ہے۔ یہ ہند مغل جمالیات کے عمدہ اور نفیس نمونے ہیں، ایرانی نژاد وسط

ایشیائی فنکاروں اور ہندستانی فنکاروں کی فکر و نظر کی روشنی اور روشنیوں کی آمیزش کے شاہکار ہیں۔ ہند مغل مصوری کی فنکاری کی بعض عمدہ جہتیں متاثر کرتی ہیں۔ اس البم کی تصویروں میں جن فنکاروں نے نمایاں حصہ لیا ہے وہ ہیں: جگ جیون، حسین نقاش، سورج گجراتی، مسکین اور بساون! یہ سب مصوری کے دبستان اکبری کے چند نمائندہ مصور ہیں۔ اکبر کے دربار سے سیکڑوں مصور وابستہ تھے۔ "تاریخ خاندان تیموریہ" کی تصویر کاری میں کم و بیش تیس مصوروں نے حصہ لیا ہے۔ ان میں سے اکثر مصوروں کا ذکر ابوالفضل نے کیا ہے۔ ابوالفضل نے "آئین اکبری" میں تبریز کے معروف مصور میر سید علی اور شیراز کے استاد شیریں قلم خواجہ عبدالصمد کے ذکر کے ساتھ وسونت اور بساون جیسے مصوروں کا بھی ذکر کیا ہے۔ وسونت کے متعلق لکھا ہے کہ شبیہیں بنانے میں استاد تھے، خواجہ عبدالصمد کی نگرانی میں تربیت حاصل کی اور بہت جلد ان کا شمار دبستان اکبری کے ممتاز مصوروں میں ہونے لگا (افسوس ان پر دیوانگی طاری ہو گئی اور انھوں نے خودکشی کر لی!) بساون کے متعلق تحریر کیا ہے کہ شبیہوں اور پوتریت کے ماہر تھے، رنگ شناس تھے۔

۱۵۵۶ء سے ۱۶۰۵ء تک کا زمانہ ہندستانی مصوری یا ہند مغل مصوری یا ہند اسلامی مصوری کا عہد زریں تھا، اکبر کی سرپرستی میں جو تصویریں بنائی گئیں وہ ہندستانی مصوری کے وقار کو بلند کرتی ہیں، بابر نامہ، اکبر نامہ، تاریخ خاندان تیموریہ، حمزہ نامہ، شاہنامۂ فردوسی، کلیلہ و دمنہ، رامائن، رزم نامہ، (مہابھارت) کتھاسرت ساگر، نل دمنتی وغیرہ کی تصویریں ہندستانی مصوری میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ شہنشاہ اکبر کا جمالیاتی شعور بڑا بالیدہ تھا لہٰذا مصوروں کے بہتر انتخاب میں ہمیشہ کامیاب رہا، اپنے مصوروں کی صلاحیتوں سے واقف تھا، ۱۵۷۵ء میں اکبر نے "بابر نامہ" کو مصوّر کرانا چاہا تو بساون، مسکین اور بھیم کا انتخاب کیا، ان کے ساتھ دوسرے کئی مصور شامل رہے، ان مصوروں نے "بابر نامہ" کو مصوّر کر کے ایک اعلیٰ معیار قائم کر دیا۔ نیشنل میوزیم نئی دہلی میں بابر نامہ کا جو نسخہ ہے اس میں ۱۸۳ تصویریں ہیں اور انھیں ۴۵ سے زیادہ

مصوروں نے بنایا ہے۔ ان فنکاروں کے نام ملتے ہیں مثلاً اننت، آسی، ابراہیم کہار، کیشو کہار، جگن ناتھ، جمشید، جمال، تلسی، دھرم داس، حسین، مسکین، نقی خانہ زاد وغیرہ۔ "تیمور نامہ" کی تصویروں کا مطالعہ کرتے ہوئے بھی ایسا محسوس ہوتا ہے، بساون، مسکین، حسین نقاش، جگ جیون اور سورج گجراتی کی سربراہی میں اور بھی مصوروں نے یقیناً کام کیا ہو گا۔

● "تیمور نامہ" کے البم میں جو تصویریں ہیں وہ ہند مغل مصوری کی روایات کی بہتر نمائندگی کرتی ہیں۔ "داستانیت" ان روایات کی ایک دلکش اور خوبصورت جہت ہے۔ کسی واقعے کو پیش کرتے ہوئے فضا داستانی رنگ اختیار کر لیتی ہے۔ تصویر کا مزاج داستان ہو جاتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے تصویر کسی داستان کے منظر کو پیش کر رہی ہے۔ اسی طرح بیانیہ انداز بھی ہند مغل مصوری کی یا تو رتصویروں (Miniature) کی ایک امتیازی خصوصیت ہے، تیمور نامہ کی تصویروں میں داستانی مزاج بھی ہے اور داستانی فضا بھی اور واقعات کی پیشکش کا بیانیہ انداز متاثر کرتا ہے۔ اس البم کی نویں تصویر ایک مکمل فسانہ ہے۔ امیر تیمور بغداد کی جانب بڑھ رہا ہے، اپنے خوبصورت مزین گھوڑے پر بیٹھا دیکھ رہا ہے کہ بغداد کے حاکم کی لاش ایک بجرے پر اس کے پاس لائی جا رہی ہے، بغداد کے حاکم نے تیمور کے حملے کے خوف سے اپنی بیٹی کے ساتھ خودکشی کر لی ہے۔ تصویر میں اوپر بغداد کا قلعہ ہے، پہاڑ اور درخت ہیں، دریا کے کنارے امیر تیمور اپنے خوبصورت گھوڑے پر بیٹھا ہدایتیں دے رہا ہے، ندی میں زبردست بہاؤ ہے، تیمور کی فوج متحرک ہے، گھوڑوں کے ساتھ ندی میں اتر گئی ہے اور الٹے بہاؤ کا مقابلہ کرتی آگے بڑھ رہی ہے۔ آرائش و زیبائش کا فن بھی متاثر کرتا ہے، گھوڑے کی آرائش کی جانب بھی خاص توجہ دی گئی ہے، تیمور کا پیکر ایک نڈر، بہادر جنگجو کا پیکر ہے، اس تصویر کی ایک بہت بڑی خصوصیت پیکروں کے تاثرات کی پیشکش ہے۔ پیکروں کے تحرک کے ساتھ ان کے مختلف چہروں کے تاثرات بھی متاثر کرتے ہیں۔ تصویر کی خوبی ہے کہ واقعہ نہ بھی بتایا جائے تو اسے دیکھتے ہوئے ایک کہانی

محسوس ہو۔ بغداد پر حملے کی یہ تصویر تیمور البم کی عمدہ تصویروں میں ایک ہے۔ شاہ منصور کے قلعے کے محاصرے والی تصویر (تصویر ۲) اور امیر حسن کی گرفتاری والا منظر کہ جس میں میر حسن کو امیر تیمور کے سامنے لایا جاتا ہے، داستانی فضا لیے ہوئے ہے۔ اسی طرح گیارہویں تصویر کہ جس میں ایک قلعے کو فتح کرنے اور حاکم کی بیوی کو تیمور کے سامنے لانے کا منظر ہے، بیانیہ انداز لیے ہوئے ہے۔

ہند مغل مصوری میں تزئین و آرائش خاص اہمیت رکھتی ہے، تزئین و آرائش کی روایت نے تو تصویروں کا معیار بلند کر دیا ہے۔ "تیمور نامہ" تزئین و آرائش میں کسی بھی دوسرے مسودے سے پیچھے نہیں ہے، یہاں بھی چمک دمک اور آرائش و تزئین کا ایک پر وقار معیار ملتا ہے، رنگوں کا فنکارانہ انتخاب اور استعمال تزئین و آرائش کو اور بھی پر کشش بنا دیتا ہے۔ اس البم میں گھوڑوں اور خیموں اور امیر تیمور کے لباس کے حسن پر زیادہ نظر ہے۔ مختلف رنگوں کے استعمال سے سپاہیوں کے لباس بھی پر کشش بن گئے ہیں۔ اس سلسلے میں تصویر ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۱۰ ملاحظہ فرمائیے۔

عجمی اور مغل تصویرون کی ایک امتیازی تکنیکی خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ مرکزی واقعے کے گرد اور بھی کئی مناظر ہوتے ہیں، بظاہر الگ الگ لیکن باطنی رشتہ قائم کیے ہوئے، مختلف مناظر ہیں لیکن ان میں ایک باطنی رشتہ موجود رہتا ہے۔ کبھی کبھی کثرت میں وحدت کا جلوہ جمالیاتی انبساط کا بڑا اہم ذریعہ بن جاتا ہے۔ "تیمور نامہ" کی چند تصویروں میں یہ حسن دیکھا جا سکتا ہے مثلاً پہلی تصویر کہ جس میں تیمور کا بچپن پیش کیا گیا، تیمور خود بادشاہ بن کر اپنے ننھے دوستوں کے ساتھ کھیل رہا ہے۔ اسی طرح گیارہویں تصویر کہ جس میں تیمور نے ایک قلعہ فتح کیا ہے اور جس حکمراں کی شکست ہوئی ہے اس کی بیوی تیمور کے سامنے کھڑی ہے۔

ہند مغل مصوری کی روایات کی ایک بڑی خصوصیت کرداروں کا تحرک ہے۔ "تیمور نامہ" کی کم و بیش ہر تصویر میں تحرک موجود ہے۔ پورا کینوس متحرک ہو جاتا ہے، کرداروں کا تحرک حد درجہ پر کشش ہے، اس البم کی دوسری تصویر کہ جس میں

میر تیمور شاہ منصور کے خلاف محاذ بنائے ہوئے ہے تحرک کے پیش نظر ایک عمدہ
کارنامہ ہے۔ تیر چل رہے ہیں، گھوڑے، اونٹ دوڑ رہے ہیں، ہر سپاہی حرکت میں
ہے، نقاروں پر چوٹ پڑ رہی ہے، امیر تیمور ایک ہاتھ لہرا کر ہدایت دے رہا ہے، قلعہ
کے اوپر شاہ منصور کے سپاہی ایک متحرک فوج دیکھ کر حیرت زدہ ہیں اور اپنی سطح پر
حملہ کا جواب دے رہے ہیں، شاہ منصور اپنی شکست کے احساس کے ساتھ دریچے پر
نڈھال ہے، امیر تیمور کے سپاہیوں اور ان کے گھوڑوں کی اُٹھان سے قلعے کی بلندی کا
احساس ملتا ہے، امیر کے لیے تحائف سنبھالے چند کردار بھی توجہ طلب ہیں، ان میں
سفید لباس ایک خاتون کا اداس چہرہ بھی ہے۔ تصویر تین کہ جس میں تیمور بلخ کے قلعے
کو ختم کر رہا ہے تحرک کے پیش نظر ایک عمدہ تصویر ہے۔ جنگ کے انتہائی متحرک
مناظر ہیں، نقاروں اور ترم یا بگل کی آوازوں کی دھمک کا بھی احساس ملتا ہے۔

ہند مغل مصوری کی ایک امتیازی خصوصیت تاثرات کی پیشکش ہے، اس البم
میں بھی ایسی کئی تصویریں ہیں جن میں پیکروں کے تاثرات متاثر کرتے ہیں، تاثرات
کی پیشکش کی وجہ سے تصویروں کا معیار اور بلند ہو گیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے اہم
تصویر آخری تصویر ہے کہ جس میں امیر تیمور کے انتقال اور ماتمی فضا کو نقش کیا گیا
ہے۔ تین مناظر ایک دوسرے سے منسلک ہیں اور المیہ کے احساس کو گہرا کر رہے ہیں۔
تاثرات کے پیش نظر یہ تصویر ہند مغل مصوری کا ایک شاہکار ہے۔ ایک منظر میں
ضعیف امیر تیمور کی لاش رکھی ہوئی ہے اور حرم کی عورتیں ماتم کر رہی ہیں، ایک
درجن عورتوں کے چہرے ایک دوسرے سے مختلف اور مختلف تاثرات لیے ہوئے ہیں،
دو عورتیں چیخ روکنے کی کوشش کر رہی ہیں (منھ کو کپڑے سے ڈھانپ کر) ایک
عورت سینہ کوبی کر رہی ہے، دو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے چیخ کر اپنے درد اور غم کا اظہار
کر رہی ہیں، مصوروں نے منظر کو حد درجہ الم ناک بنا دیا ہے، تین مرد بھی جو غالباً تیمور
کے اوصاف کو بیان کر کر کے رو رہے ہیں، یہاں پیکروں کے چہرے اپنے تاثرات سے
ماحول کو الم ناک بنا رہے ہیں۔ دوسرے منظر میں بھی ماتمی فضا ہے، درباری رو رہے

ہیں، ہر پیکر غم کا اظہار اپنے طور پر کر رہا ہے، سب کا تحرک مختلف ہے، سب کے تاثرات مختلف ہیں، دو روتے روتے اتنے نڈھال ہو گئے ہیں کہ ان کی پگڑیاں نیچے گر گئی ہیں، سوگواروں میں بزرگ بھی ہیں اور نوجوان بھی۔ دروازے پر ایک خاتون کو جس طرح روتے دکھایا گیا ہے اور اس کے سامنے ایک پیکر کے تاثر کو جس طرح اُبھارا گیا ہے وہ بہترین فنکاری کا نمونہ ہے۔ تیسرا منظر بھی اس المیے کا حصہ ہے کہ جس میں عوامی تاثر کو ابھارا گیا ہے۔ پیکروں کی تراش خراش اور رنگوں کے انتخاب اور استعمال میں فنکاری موجود ہے۔ ''خمسہ نظامی'' کے بعض مصور نسخوں میں ایسے مناظر دیکھے ہیں لیکن فنی اعتبار سے اتنا مکمل نمونہ میری نظر سے نہیں گذرا۔ اس تصویر کی ''سمیٹری'' جاذب نظر ہے۔ چوتھی تصویر (امیر حسن کے قلعے کی فتح) میں بھی پیکروں کے چہرے اپنے تاثرات کی وجہ سے پرکشش بنے ہوئے ہیں، اسی طرح تصویر ٦ (آذر بائیجان) اور تصویر ۵ اور ۱۱ (امیر تیمور اور امیر حسین، اور ایک قلعے کی فتح) میں تاثرات کی پیشکش فنکارانہ ہے۔

خدا بخش اورینٹل لائبریری ''تاریخ خاندان تیموریہ'' کی دوسری تصویریں بھی شائع کر دے تو اپنی ایک تمدنی میراث کے تئیں مکمل بیداری ہو گی۔

**

Timur campaigning against Shah Mansur

Timur laying siege to the Fort of Balkh.

Timur lies dead. The court mourns the dead Emperor.

ڈاکٹر نورالاسلام صدیقی

اسرار الخط

ہندستان میں دورۂ مغلیہ کو علم و دانش کے عروج، اس کی نشر و اشاعت، اس کے فروغ اور گوناگوں علمی و ادبی ترقیوں کے لیے بڑی شہرت حاصل ہے۔ اسی لیے اس عہد کو دورۂ زریں کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس دور میں علم و ادب کی ترقی اپنے منتہائے عروج پر پہنچ چکی تھی، خصوصاً فنون لطیفہ کو اس زمانے میں بڑا عروج حاصل ہوا اور اسے پھلنے پھولنے کے زیادہ مواقع میسر آئے۔ مغل سلاطین نے اس معاملے میں بڑی دریا دلی کا ثبوت پیش کیا، کیونکہ وہ خود بھی عالم تھے، علم و فضل سے بہرہ یاب تھے، ساتھ ساتھ اس کے قدر داں اور پرستار بھی تھے۔ لہذا گیارہویں صدی عیسوی میں یہاں جس تہذیب و تمدن کی بنا پڑی وہ بتدریج ترقیوں کے مدارج طے کرتی مغلیہ دور میں خطِ نصف النہار تک پہنچ چکی تھی۔ لہذا علوم و فنون کی اشاعت، شعر و ادب کی ترقی اور فنون لطیفہ کے نقشہائے رنگارنگ کے لیے ہمیں اس دور کا مرہون منت رہنا چاہیے۔

فنِ خطاطی و طباعت بھی اسی زمانے کی یادگار ہے جس کے گوناگوں نقوش سے ہمارا تحریری سرمایہ معمور ہے۔ ہمیں یہاں ایک نادر قلمی نسخہ "اسرار الخط" پر توجہ مبذول کرانی ہے، جو فنِ خطاطی پر اس زمانے کی ایک نایاب اور عمدہ تصنیف ہے۔ یہ قلمی نسخہ نیشنل میوزیم، نئی دہلی میں محفوظ ہے اور زبان حال سے اس افسانے کا جیتا جاگتا ثبوت ہے کہ علوم و فنون کی فراوانی، زمانۂ مابعد میں اس کی ناقدری اور حالیہ دور میں اس سے تغافل، اس کی قسمت کا ایک حصہ بنے ہوئے ہیں۔

"اسرار الخط" کا متذکرہ بالا قلمی نسخہ انتہائی شکستہ اور کرم خوردہ حالت میں ہے، لیکن موضوع اور مضمون کے لحاظ سے انتہائی اہم ہے اور علوم و فنون کی دنیا

میں ایک طرح سے معدن کی حیثیت رکھتا ہے۔ شہنشاہ اورنگ زیب کے زمانۂ حکومت میں ایک جید عالم و فاضل اور مشہور محقق فضل اللہ انصاری و الفاروقی نے اسے لکھ کر اس زمانے کے علوم و فنون میں ایک اضافہ کیا۔ یہ اس عہد کی ایک نادر و نایاب تصنیف ہے۔ درج ذیل اقتباس سے مصنف کے احساسات کی ترجمانی ہوتی ہے جس نے اسے اس کتاب کی تصنیف پر آمادہ کیا تھا:

"شبی دل کہ گاہ بیگاہ انیس من بود و روز و شب جلیس من، و از مبدأ فیاض مضامین رنگین ہدیہ می آورد، و از جناب رب الارباب معانی شیرین تحفہ می رسانید، گفت:

ای استاد پرور وای ہنرور! از حدِ انشا دالماہر کس در آمدہ، لیکن در قواعد خط کسی چنان باید دہم چنانکہ شاید ہیچ کس نوشتہ: چون دل ہم نشین دیرین و غمگسار این کمترین بود از عرضش اعراض نتوانستم، ناچار مسئولش را بعز اجابت مقرون ساختم و این رسالہ در سنہ یک ہزار و یک صد و دو از زبان لوح کتابتِ آفرینش مطلع بینش علیہ من الصلوٰۃ عدد الصفحات گذشتہ: و درین امر مسموع شروع نمودہ آید، چنانچہ تاریخ ابتداء این نسخہ از لفظ "اسرار الخط" و بہمین موسوم ساخت[۱]"۔

اس اقتباس کا خلاصہ چند جملوں میں یہ ہے کہ ایک دن عطیہ الٰہی سے ایک نادر و نایاب تحفہ مصنف تک پہنچا۔ اسے یہ خیال آیا کہ ادب و انشا کے موضوعات پر تو کتابیں لکھی گئیں لیکن قواعد خط کے موضوع پر کسی نے اب تک خامہ فرسائی کی زحمت نہ کی۔ اس نے دل کے اس احساس کو سراہا اور اس عطیۂ الٰہی کو عملی جامہ پہنایا، اور اس کا نام "اسرار الخط" رکھا۔

"اسرار الخط" کا یہ قلمی نسخہ حال ہی میں نیشنل میوزیم، نئی دہلی میں دریافت

۱۔ اسرار الخط (قلمی نسخہ): فضل اللہ انصاری والفاروقی، ورق ۱۱۰ (الف۔ب)، مخطوطہ ۵۸۰۴۳، نیشنل میوزیم، نئی دہلی۔

ہوا ہے؛ تاہنوز یہ واحد نسخہ ہے جو یہاں موجود ہے، اور اس لیے نایاب بھی ہے۔ یہ نسخہ ۱۱۵۴ھ کا مکتوبہ ہے اور کاتب کا نام عبدالرحیم ولد حافظ عنایت اللہ ہے۔ موضوع و مضمون کے لحاظ سے یہ ایک اہم کتاب ہے۔ جیسا کہ مصنف نے اظہار خیال کیا ہے کہ انشا و املا کے موضوعات پر تو بیشتر دانشمندوں اور اہل قلم اسکالروں نے ورق کے ورق سیاہ کیے لیکن "قواعدِ خط" پر کسی کو خامہ فرسائی کا خیال تک نہ آیا۔

کتاب کے ابتدائی اوراق میں مصنف نے اس کے لکھنے کی غرض و غایت اور کتاب سے متعلق چند دیگر امور پر روشنی ڈالی ہے، وہ لکھتا ہے:

> "ثبت تسوید این رسالہ آن بود کہ جمعی از خوش نگاران بقول آنکہ نزدیکی تقلید است و مقلد خط استادہای سلف بودند، گفت و حسن خط در سر شعوری نداشتند و جاہلان روزگار و ناقابلان روزگار کہ خطوط شان بخطوط پیشانی واژون بختان ماند، در افتادگی داشتند، بنا بر علی ہذا، این ہوس در سر و این اندیشہ در خاطر ابتر پیدا شد کہ ورقی چند محتوی بر اصول خطوط سبعہ و بر فضیلت این فن شریف وکسب لطیف بدلایل آیاتِ قرآن مجید و فرقان حمید و بہ براہین احادیث نبوی المصطفوی ...از نہان خانۂ ضمیر بسر منزل ظہور مدلل و مبرہن سازد، ہمچنان در آمد، و آنرا بنکاتِ دقایق خط و حسنِ خط ...مزین گردانید[۱]"

عبارت مذکور کا مفہوم اتنا ہے کہ فی زمانہ ایسے بہت سے خوشنویس اور لائق و فائق خطاطان موجود ہیں جو اس فن میں استادان سلف کی یادگار ہیں۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ انھیں اس بات کا قطعی شعور نہیں کہ خط میں کس طرح حسن پیدا کیا جائے؟ ان کی خوشنویسی اور خطاطی در اصل اس فن شریف پر منفی اثرات کے مترادف ہے۔ کچھ یہی اسباب تھے جس نے اس عاجز کو اس بات پر آمادہ کیا کہ "خطوط سبعہ" کے اصول و ضوابط اور اس فن شریف پر خامہ فرسائی کی جائے، اس کے فضائل و محاسن کو قرآن و

۱۔ اسرار الخط (مخطوطہ)، ورق ۳ (الف۔ب)

حدیث کی روشنی میں تلاش کیا جائے اور دیگر مختلف دلائل و براہین سے اس کی وضاحت کی جائے!

درج ذیل رباعی اس کتاب کی جامعیت اور سال تصنیف کو واضح کرتی ہے۔

این نسخہ کہ ہست جامع صنعت خط   چون صفحۂ روی یابد بی سہو و غلط
تاریخ تمامش از خرد جستم گفت   بردار حساب آن ز "اسرار الخط"[1]

یعنی یہ کتاب علم خطاطی کی صنعتوں پر مشتمل ہے اور خطا و نسیان سے بالکل پاک ہے۔ اس کے سال تصنیف کی تاریخ لفظ "اسرار الخط" سے ماخوذ ہے۔

مذکورہ بالا رباعی میں لفظ "اسرار الخط" کے حروف تہجی سے ۱۰۴۲ھ برآمد ہوتا ہے جو دراصل کتاب کی تصنیف کا سال اختتام ہے۔ ایسے اشارے ملتے ہیں کہ مصنف نے گیارہویں صدی ہجری کی آخری دہائیوں میں اس کے لکھنے کی شروعات کر دی تھی اور چند برسوں میں اسے مکمل کیا تھا۔ وہ جس بہتر طریقے سے اس فن شریف (خطوط سبعہ) کی وضاحت کر سکتے تھے، پورے اعتماد کے ساتھ کی اور کوئی کسر باقی نہ رکھی۔

مصنف کتاب نے فن خطاطی پر حسن خط کی وضاحت کرتے ہوئے سب سے پہلے قلم کے بنانے پر زور دیا ہے؛ اس کی یہ رائے ہے کہ جب قلم بنایا جائے تو قط کے نوک و پلک اچھی طرح درست کر لیے جائیں بلکہ اگر ممکن ہو تو اسے زمین پر رگڑ کر خوب سڈول اور عمدہ بنالیا جائے تاکہ نقطہ ڈالتے وقت وہ موزوں و مناسب ہو اور تمام خوبیوں سے پر ہو۔ درج ذیل اشعار سے مصنف کے اسی فکر و خیال کی ترجمانی ہوتی ہے۔ اس کے اشعار ہیں:

کاتبا چون قلم تراشیدی   خاک بر پشت خامہ مالیدی
آن قلم را فقط تجربہ کن   بشنو این حرف را بہ پیر کہن
از قلم نقطہ چون درست آید   خوشنویسی اگر کسی سایدؔ[2]

۱۔ اسرار الخط؛ ورق ۴ (ب)
۲۔ اسرار الخط؛ ورق ۴۹ (ب)

اس کتاب میں "خطوط سبعہ" کے مشاہیر اساتذۂ فن اور ماہرین خطاطوں کا ذکرہ بھی کیا گیا ہے اور ان کے محاسن و مراتب بھی بیان کیے گئے ہیں۔ یہ وہ اساتذۂ فن تھے جو اس زمانے میں اس فن شریف کے خوشنویسوں اور خطاطوں کے لیے قابل نمونہ تسلیم کیے جاتے تھے اور بلا چون و چرا ان کی تقلید کی جاتی تھی۔ مصنف نے ان تمام استادانِ فن کے اسمائے گرامی انتہائی احترام سے لیے ہیں اور ان کی خدمات کو سراہا ہے۔ اس نے ان تمام ماہرین فن کے نام بالترتیب گنوائے ہیں۔ مصنف کی یہ عبارت ملاحظہ ہو:

"اول شیخ احمد کہ شیخ زادۂ سہروردی مشہور است، دویم ارغون کابلی، سیوم مولانا یوسف شاہ شہیدی، چہارم مولانا مبارک شاہ زریں، پنجم سید حیدر، ششم میر یحییٰ و عبداللہ صیرفی و ملا محی الدین شیرازی و عبداللہ آشپز ہروی و مولانا شیخ محمود و خواجہ عبداللہ مروارید، این ہفت قلم را بپایۂ اعلی رسانیدند؛ چنانچہ صیت خوشنویسیِ آن نگارندگان بدایع آفاق گرفت[۱]۔"

(اساتذۂ فن میں) پہلا نام شیخ احمد کا ہے جو شیخ زادۂ سہروردی کے نام سے مشہور ہیں۔ دوسرا نام ارغون کابلی کا، تیسرے مولانا یوسف شاہ شہیدی، چوتھے مولانا مبارک شاہ زریں قلم، پانچویں سید حیدر اور چھٹے نمبر پر میر یحییٰ، عبداللہ صیرفی، ملا محی الدین شیرازی، عبداللہ آشپز ہروی، مولانا شیخ محمود اور خواجہ عبداللہ مروارید ہیں۔ اس اساتذۂ فن نے "ہفت قلم" کو اعلی درجے تک پہنچایا اور ان کی خوشنویسی کا شہرہ چار دانگ عالم مشہور ہو گیا۔

اسرار الخط از اول تا آخر سات قطعات پر مشتمل ہے۔ ہر قطعہ جدا جدا عنوانات کو شامل ہے اور اس میں مختلف ابواب اور فصلیں ہیں۔ مثال کے طور پر قطعہ اول میں مختلف "کلمہ" کو شامل ہے۔ ہر ہر کلمہ کا مضمون ایک دوسرے سے جدا ہے۔ کلمہ اول میں مصنف نے خط سے متعلق کوئی چالیس حدیثیں پیش کی ہیں جو اپنی اصل عبارت عربی میں فارسی ترجمے کے ساتھ ہیں۔

۱۔ اسرار الخط، ورق ۳۲ (الف)

کلمہ دوم، خط کی وضعیت اور واضعین خط سے متعلق ہے۔ خط کس طرح وضع کیا گیا اور واضعین خط کون کون تھے؟ سب کی تفصیل موجود ہے۔

کلمہ سوم میں خط کی وجہ تسمیہ اور اس کی غرض وغایت سے بحث کی گئی ہے۔

کلمہ چہارم میں فن خطاطی کے مشہور و معروف اساتذۂ خطاطان پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے۔

کلمہ پنجم میں "اصول خط" سے متعلق تشریح و توضیح کی گئی ہے۔

کلمہ ششم میں اس بات کی نشاندہی کی گئی ہے کہ مبتدی کو فن خطاطی کے لیے کن کن چیزوں کی ضرورت ہے اور نیز یہ کہ اسے اس فن میں کس طرح بتدریج ترقی و مہارت حاصل کرنی چاہیے۔

کلمہ ہفتم میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ایک خطاط کے لیے اکل و شرب میں کون کون سی چیزیں مناسب ہیں اور کن کن اشیائے خوردنی سے اسے پرہیز کرنا چاہیے۔

کلمہ ہشتم میں آداب خط سے متعلق لکھا گیا ہے۔

اسی طرح بیس کلمات میں مختلف بیس نکات کی نہایت ہی عالمانہ فاضلانہ طور پر توضیح و تشریح کی گئی ہے مثلاً خط کی روشنائی، اس کا کاغذ، طباعت کے لیے سیل، لکھنے کے قلم اور قلم تراش وغیرہ وغیرہ۔ قطعہ اول کے باقی کلمات کی تشریح آگے آرہی ہے، یہاں اس سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

قطعہ دوم میں "ارکان خطوط" پر تفصیلی بحث ہے۔ مصنف نے خطوط کے انیس (۱۹) ارکان بتلائے ہیں اور اس کی تشریح کی ہے۔ اسی طرح "قطعہ سوم" میں مرکبات "خطوط سبعہ" پر روشنی ڈالی ہے۔ "قطعہ چہارم و پنجم" میں خط نستعلیق سے متعلق بحث ہے اور اس کے ہر کلی و جزوی مباحث زیر مطالعہ آئے ہیں۔ "قطعہ ششم" میں "خط تعلیق" کے مفردات و مرکبات اور خطاطی کے مختلف اسلوب پر مصنف نے اپنا زور قلم صرف کیا ہے۔ "قطعہ ہفتم" کتاب کا آخری حصہ ہے جس میں عربی لغات و محاورات کے لکھنے کے خصوصی طریقے پیش کیے گئے ہیں۔ اس سے عربی کلمات کے

لکھنے کے جملہ محاسن اور آداب پر روشنی پڑتی ہے۔ مصنف لکھتا ہے:

"قطعہ ہفتم در بیان کیفیت الفاظ عربی و تصویر آن و در استحباب کتابت قرآن و آدابش و سببِ جمع و نزولش و اعرابش، زیرا کہ نتیجہ از علم کتاب عربی، کتابت کتاب و سنت است[1]۔"

ترجمہ: قطعہ ہفتم، عربی الفاظ کے لکھنے کی مختلف صورتوں، شکلوں اور قرآن کی کتابت کے جملہ محاسن و آداب نیز جمع قرآن اور اس کے نزول اور اعراب کو شامل ہے؛ کیونکہ عربی کتابت سے مفہوم قرآن و حدیث کی کتابت ہے۔

مصنف نے ہر ہر قطعہ کی وضاحت کے لیے متعدد عنوانات قائم کیے ہیں جنھیں اس نے "کلمہ" سے موسوم کیا ہے۔ ہر "کلمہ" کسی نئے نکتے کی وضاحت کے لیے مخصوص ہے۔ جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا کہ "قطعہ اول" میں بیس کلمے ہیں؛ جس میں مصنف نے مختلف بیس نکات پیش کیے ہیں۔ مصنف کے الفاظ میں قطعہ اول کے مباحث یوں ہیں:

کلمہ اول: ایراد چہل حدیث در استحباب خط۔

کلمہ دویم: در بیان آنکہ وضع خط از کیست۔

کلمہ سویم: در بیان حقیقت و ماہیت خطوط و وجہ تسمیہ آن۔

کلمہ چہارم: در بیان اسماء اساتذۂ سلف و بیان مراتب ایشان۔

کلمہ پنجم: در بیان اصول خط۔

کلمہ ششم: در بیان آن کہ مبتدی بکدام نوع شروع کند تا فتح باب دران بیند۔

کلمہ ہفتم: در بیان آن کہ خطاطان از اغذیہ اشربہ چہ تناول کند و از کدام اجتناب ورزد۔

کلمہ ہشتم: در بیان آداب خط۔

کلمہ نہم: در بیان آن کہ محل خطاطان بکدام طرح باشد تا موجب فرح او شود۔

---

[1] اسرار الخط (مخطوطہ)، نیشنل میوزیم، نئی دہلی۔ ورق ۱۰ (الف)

کلمہ دہم : در بیان قراطیس و اقسام آن۔
کلمہ یازدہم: در بیان الوان قراطیس۔
کلمہ دوازدہم: در بیان طبخ آہار و ترتیب وصالی۔
کلمہ سیزدہم: در بیان قلم تراش۔
کلمہ چہاردہم: در بیان خامہ و انواع آن۔
کلمہ پانزدہم: در بیان ہفت خامہ بدستور خطوط۔
کلمہ شانزدہم: در بیان مداد۔
کلمہ ہفدہم: در بیان حل طلاء۔
کلمہ ہجدہم: در بیان ساخت شنگرف۔
کلمہ نوزدہم: در بیان ترتیب لاجورد۔
کلمہ بیستم: در بیان ترتیب زنگار[1]۔

مندرجہ بالا سطور میں "قطعہ اول" کے ذیلی مباحث پیش کیے گئے۔ اسی طرح مصنف نے دیگر قطعات کی بھی تشریح کی ہے اور پوری جامعیت کے ساتھ ہر ہر قطعہ اور اس کے ذیلی مباحث پر بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ اسرار الخط کو علم خطاطی کے موضوع پر ایک مختصر انسائیکلو پیڈیا کہا جا سکتا ہے جس میں خط اور طباعت کے جملہ مراحل کی بڑی جامعیت کے ساتھ وضاحت کی گئی ہے۔ مصنف نے اپنی باتوں کے اثبات اور عمدہ خط کی تعریف میں مولانا جامی کے درج ذیل اشعار پیش کیے ہیں[2] جو یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

خط چنان بہ ز قلم رانندہ — کہ بیاساید ازو خوانندہ
خط کہ از شائبہ حسن تہی است — بہرۂ کاغذ ازو روسیہی است
در کف نغز خط خوب رقم — زرق را طرفہ کلید است قلم

ا۔ اسرار الخط (مخطوطہ)، ورق ۹ (ب)
ا۔ اسرار الخط (مخطوطہ)، ورق ۹ (الف)

یعنی کاتب کا خط اتنا عمدہ ہونا چاہیے کہ پڑھنے والا اسے پڑھ کر پوری طرح مطمئن ہو جائے۔ جو خط حسن و جاذبیت سے محروم رہا، کاغذ کا اتنا حصہ گویا بیکار ہے۔ اچھے ہاتھوں سے عمدہ خط لکھا جانا چاہیے کیونکہ قلم عمدہ اور نادر چیزوں کی کنجی ہے۔

کتاب میں ہر جگہ مصنف کی اس کوشش اور کارستانی کا مشاہدہ نظر آتا ہے کہ اس نے علم خطاطی و طباعت پر ایک مبسوط نگاہ ڈالی ہے اور کوئی تشنگی نہ چھوڑی ہے۔ قرآن کی کتابت کے سلسلے میں مصنف نے پیغمبر اسلامؐ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے۔اس کے الفاظ ہیں:

"از رسول خدا ست (ﷺ) کہ گفت: گرامی دارید قرآن را، و بر سنگ و کلوخ ننویسید، و لکن بنویسید او را بر چیزی کہ از و محو نکردہ شود، و محو نکنید آن را بآب دہن، و محو کنید بآب اگر غلط نویسید[1]۔"

ترجمہ: خدا کے رسول (ﷺ) نے فرمایا کہ قرآن کا احترام کرو اور اسے پتھر یا مٹی کے ڈلے پر نہ لکھو بلکہ ایسی چیز پر لکھو کہ وہاں سے اسے مٹایا نہ جا سکے۔ اسے لعاب دہن سے نہ مٹاؤ، بلکہ اگر غلط لکھا جائے تو پانی سے مٹاؤ۔

ایک اور جگہ روشنائی، قلم اور صاحب قلم کی اہمیت و فضیلت پر گفتگو کرتے ہوئے مصنف نے فرمان رسولؐ کا ایک اقتباس نقل کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ تینوں چیزیں قیامت کے دن شہیدوں کے خون سے وزن کی جائیں گی۔ مصنف لکھتا ہے:

"فرمود رسول خدا (ﷺ) وزن کردہ شود روز قیامت سیاہی، خامہ، علما با خون شہیداں، پس راجح می شود سیاہی، خامہ، عالمان بر خون شہیدان[2]۔"

ترجمہ: خدا کے رسول (ﷺ) نے فرمایا! کہ قیامت کے دن روشنائی، قلم اور علماء کو شہیدوں کے خون میں تولا جائے گا۔ لہذا شہیدوں کے خون کے بالمقابل

۱۔ اسرار الخط، ورق ۱۴ (الف)

۲۔ اسرار الخط، ورق ۱۳ (ب)

روشنائی، قلم اور علماء کی فضیلت مسلم ہے۔

اسرار الخط کا یہ قلمی نسخہ خط نستعلیق میں ہے۔ فارسی عبارت سادہ و سلیس زبان میں ہے۔ اس میں عربی کے الفاظ و محاورات کم استعمال ہوئے ہیں۔ جہاں جہاں قرآن و حدیث کے اقتباسات نقل ہوئے ہیں، ساتھ ساتھ اس کے ترجمے بھی لکھے گئے ہیں۔ اس کی فارسی عبارت نامانوس اور مغلق الفاظ و محاورات سے یکسر پاک ہے۔

نیشنل میوزیم میں محفوظ یہ قلمی نسخہ بڑی فرسودہ اور شکستہ حالت سے دوچار ہے۔ اس کے اوراق خستہ و خراب حالت میں ہیں۔ اس کا ہر ہر ورق بڑی مشکلوں سے دوسرے کاغذ پر چسپاں کیا ہوا ہے۔ اس کی اصل عبارت بدقت تمام پڑھی سمجھی جاتی ہے۔ پروفیسر امیر حسن عابدی (دہلی یونی ورسٹی) کی ایک عرصے سے یہ خواہش تھی کہ یہ نادر و نایاب قلمی نسخہ ایڈٹ ہو جائے۔ امید ہے جلد ہی یہ کام مکمل ہو کر منظر عام پر آسکے گا۔

**

نورالحسن ہاشمی سندیلوی

اردو شاعری اور بیکاری

[رسالہ "نگار" ستمبر ۱۹۳۱ء کے شکریے کے ساتھ ہم یہ مضمون شائع کر رہے ہیں۔ کیا اردو شاعری محض بیکاری کا مشغلہ ہے یا زلف گیتی کو سنوارنے میں بھی معاون ثابت ہوتی ہے۔

اپنی رائے کا اظہار فرمائیں۔ منتخب مضامین جرنل میں شائع کیے جائیں گے۔]

(اڈیٹر)

نے بکارِ خویش آئم نے بکار دیگرے
چوں چراغِ روز میسوزد مرا ایں زندگی

جب پیٹ کی طرف سے اطمینان ہو جاتا ہے تو پھر بیکاری کے مشغلوں کی سوجھتی ہے۔ کہیں بٹیر بازی کا چرچا ہے۔ کہیں مرغبازی کی دھوم۔ کوئی کبوتروں کی ٹکڑی اڑا کر دوسروں کے کبوتر پکڑ کر نام پیدا کرتا ہے تو کوئی نواب آصف قدر کو پیدل شہ مات دیکر مشہور ہو جاتا ہے۔ مگر ان تمام بیکاری کے مشغلوں میں شاعری کا نمبر اول ہے۔ نہ کہیں آنے کی ضرورت نہ کہیں جانے کی حاجت۔ بس پلنگ توڑیئے۔ سر کے بالوں میں ہاتھ سے شانہ کرتے جایئے۔ اور دیوان کے دیوان لکھ لیجئے۔ مرزا رسوا 'شریف زادہ' میں لکھتے ہیں " لکھنؤ کے اکثر صاحبزادوں کو عنفوان شباب ہی سے عشق بازی کا لپکا پڑ جاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی شعر و سخن کی طرف طبیعت ہو جاتی ہے۔ اس بہانہ سے اکثر جائز تخیلات کو عمدہ الفاظ کے پیرایہ میں ادا کرنے کا اچھا موقع مل جاتا

ہے" یہ نظریہ صرف لکھنؤ کے لئے نہیں بلکہ ہندوستان کے بیشتر نوجوانوں پر منطبق ہو سکتا ہے۔ جوانی کی آمد آمد کے ساتھ ہی شاعری کی لت پڑ جاتی ہے۔ اور بری طرح سے پڑتی ہے۔ جسے دیکھئے پنسل کاغذ لئے طبع آزمائی کر رہا ہے۔ اپنے فرضی معشوق کے جور و ظلم کی فرضی داستانیں آنکھ بند کر کے نظم کر رہا ہے۔ واضح ہو کہ حقیقی شاعری مشاہدہ و تجربہ کے بعد آتی ہے نہ کہ چارپائی توڑنے سے۔

اس میں شک نہیں کہ شاعری اخلاق کی درستی کے لیے بہترین شے ہے۔ لیکن کیا شعراء جب شعر لکھنے بیٹھتے ہیں۔ اس امر کو مد نظر رکھتے ہیں کہ ہم آئندہ نسلوں کے لیے اخلاق کا ایک سبق چھوڑے جاتے ہیں۔ شاعری ایک ذوقی اور وجدانی چیز ہے۔ جب آپ پر جذبات طاری ہوتے ہیں یا آپ کسی شے سے لطف اندوز ہوتے ہیں تو شعر کہنے بیٹھتے ہیں۔ اور جذبات اسی وقت طاری ہوتے ہیں۔ جب دماغ دنیاوی کشاکش یعنی فکر تحصیل رزق وغیرہ سے خالی ہو۔ اس لیے وہی شخص جس کو کوئی فکر نہ ہو۔ یا یوں سمجھئے جو بیکار ہو شاعری کر سکتا ہے۔ اور شاعری سے آپ کا مقصد حصول انبساط ہوتا ہے نہ کہ اخلاق کی تعلیم۔

اگر آپ گلدان میں پھول محفل کی زیب و زینت کے لیے لگائیں اور لوگ ان سے عرق یا عطر نکال لیں تو آپ کو کیا؟ پتنگ آپ تفریح کے لیے اڑائیں لیکن اگر کہربائی قوت کا راز اس سے معلوم ہو جائے تو یہ خدا کی دین ہے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ گو شاعری کے فوائد کچھ ہوں یا نکال لیے گئے ہوں لیکن مشغلہ شاعری مشغلہ بیکاری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی دوربیں نظریں اپنی کم مائگی کی طرف اٹھ گئیں۔

در جہاں مثل چراغ لالہ صحرا ستم
نے نصیبِ محفلے نے قسمتِ کاشانۂ

یہاں پر ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ شعر کہتے وقت کوئی مقصد مد نظر ہوتا ہے خواہ وہ حصول انبساط ہی نہ ہو اس لیے شاعری بیکاری کا مشغلہ نہیں کہی جا سکتی۔ بیشک اگر آپ ذاتی منفعت دیکھتے ہیں تو کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔ لیکن اجتماعی نقطہ نظر سے قوم

کے ایک فرد ہونے کی حیثیت سے آپ اپنی قوم کا نقصان کر رہے ہیں۔ ممکن ہے کہ آپ کسی اور مشغلہ میں پڑ کر اپنی قوم کو زیادہ فائدہ پہونچا سکتے۔ لیکن اس حالت میں آپ خود غرضی کرتے ہیں کہ آنے والی نسلوں کے لیے اخلاق کا کوئی سبق نہیں چھوڑتے۔

امر مسلمہ ہے کہ جذبات کی کثرت علم کی قلت کی دلیل ہے۔ایک زمانہ وہ تھا کہ لوگ ہماو تخت سلیمان کے خیال سے دلچسپی لیتے تھے۔لیکن عقلی ترقی اور سائینس کی آمد آمد نے جادوگری طلسمات دیو و پری کے اعتقاد کو سرے سے اڑا ہی دیا۔ شاعری کی مشین جذبات کی کل سے چلتی ہے۔ اگر عملی زندگی میں انہماک زیادہ ہے تو جذبات سے متاثر ہونے کا کم موقع ملے گا۔ امن و امان اور لوگوں کی طبایع میں اگر جمود کی حالت ہے تو شعر و شاعری کا زیادہ چرچا ہو گا۔ ایران میں ہنگامہ تاتار کے عرصہ میں تقریباً سو برس تک کوئی شاعر نہیں ہوا (سوائے سلمان ساوَجی کے)۔ امن و اطمینان کی حالت سے میرا مطلب حکومت کے استقلال سے ہے۔ لیکن لوگوں کے مشاغل کا اثر بھی اس اطمینانی حالت پر کافی پڑتا ہے۔ امریکہ میں باوجود حکومت کے استقلال کے عملی انہماک بہت زیادہ ہے۔ لکھنؤ میں واجد علی شاہی دور کیا آیا بیکاری کا اسکول قائم ہو گیا اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ شاعری مثل میجک لینٹرن کے ہے۔ جسقدر تاریکی زیادہ ہو گی اتنی ہی روشنی زیادہ تیز معلوم ہو گی۔ عرب میں اسی وجہ سے ایام جہالت میں شاعری کی زیادہ گرم بازاری تھی۔ لوگ جذبات سے زیدہ متاثر ہوتے تھے۔ عقل کو کم کام میں لاتے تھے۔ ذرا ذرا سی بات پر لڑ بیٹھتے تھے۔

نیاز صاحب فتحپوری۔ فروری ۲۳ء کے نگار میں کیا خوب لکھتے ہیں:

"مشرق کا باشندہ جب جنت کا تصور کرتا ہے تو اسے خوش منظر باغ نظر آتا ہے جہاں لوگ آرام سے لیٹے ہوئے ہیں امن و سکون کے ساتھ پر لطف زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اور کسے را باکسے کارے نباشد کا جلوہ ہر جگہ پیش نظر ہے۔ لیکن مغرب کا رہنے والا۔ فردوس کو عمل و حرکت کی جگہ خیال کرتا

ہے۔ وہ سمجھتا ہے وہاں ایجاد و اختراع کا بازار گرم ہو گا۔ لوگ کاموں میں
منہمک ہوں گے اور علم و حکمت اپنی پوری ترقی پر نظر آتے ہوں گے۔
جس وقت امریکہ کا باشندہ بروکلین اور نیویارک کے درمیان ساحل پر کھڑا ہوتا
ہے تو غور کرتا ہے کہ کس تدبیر سے یہاں پل قائم کر دیا جائے کہ لوگ
آسانی سے گزر سکیں برخلاف اس کے مشرق کا باشندہ یہاں آکر صرف ایک
نظم کہہ سکتا ہے۔ اسی طرح آبشار نیاگرا کو دیکھ کر مغرب کا باشندہ صرف یہ
سوچ سکتا ہے کہ کیونکر اس کی قوت سے کہربائیت پیدا کی جا سکتی ہے اور مشرق
کا رہنے والا وہاں صرف گنگنا سکتا ہے۔"

لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ شعر کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ جذبات کی پرورش اور اخلاق کی درستی کے لیے شاعری کا وجود ایک بیش بہا شے ہے۔ انسان میں جذبات قدرت کی طرف ودیعت کیے گئے ہیں۔ کبھی ہنستا کبھی روتا کسی سے محبت کرنا کسی سے نفرت کرنا لگا ہی رہتا ہے اور پھر مدنی حالت میں تو ان کی کثرت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے۔ ادیب صاحب ہماری شاعری میں لکھتے ہیں کہ:

"یہ سچ ہے کہ شعر سے لازمی طور پر کوئی مالی فائدہ حاصل نہیں
ہوتا۔ لیکن اگر ذہن کی تیزی، دل کی شگفتگی، روح کی بیداری اور اخلاق کی
استواری کا شمار بھی فائدوں میں ہے تو شعر و شاعری کے مفید ہونے سے
کون انکار کر سکتا ہے۔ شاعری بے حس قوتوں کو چونکاتی ہے، سوتے احساس
کو جگاتی ہے، مردہ جذبات کو جلاتی ہے، دلوں کو گرماتی ہے، حوصلوں کو
بڑھاتی ہے، مصیبت میں تسکین دیتی ہے، مشکل میں استقلال سکھاتی ہے،
بگڑے ہوئے اخلاق کو سنوارتی ہے۔ اور گری ہوئی قوموں کو ابھارتی
ہے۔"

سینکڑوں موقعوں پر بڑے کام آئی ہے، مشکلوں میں آڑے آئی ہے، گرتے ہوؤں کو سنبھالا ہے۔ بھاگتے ہوؤں کو لڑلیا ہے تاریخ مثالوں سے پر ہے۔ اور اصل تو یوں

ہے کہ دنیا میں رونق، چہل پہل انھیں جذبات کی بدولت ہے ورنہ بقول شبلی اگر یہ چیزیں مٹ جائیں تو دفعتاً سناٹا چھا جائے اور دنیا قالب بیجاں، شراب بے کیف، گل بے رنگ، گوہر بے آب ہو کر رہ جائے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے ؎

گلشن دہر میں اگر جوئے مئے سخن نہ ہو
پھول نہ ہو کلی نہ ہو سبزہ نہ ہو چمن نہ ہو

ایک مشہور مثل ہے کہ شاعری ایک چمکنے والی آنکھ ہے۔ اور فلسفہ اونگھنے والی پلکیں۔ فلسفیوں اور سائنسدانوں سے اگر پوچھو گے کہ شاعری کیا چیز ہے اور اسکے کیا فائدے ہیں تو وہ ایسے ایسے پست کن ناموں سے اسے تعبیر کریں گے کہ تم اس سے متنفر ہو جاؤ گے۔ کیوں۔ کیونکر اور کیسے کے پھندوں میں پھنسا کر اسے بالکل لا یعنی بتا دیں گے۔ ہر طریقہ سے اس کی مذمت کریں گے۔ سائنس اور فلسفہ واقعات سے تعلق رکھتے ہیں ان کی نگاہیں پھول کے اجزا کو دیکھتی ہیں۔ خوبصورتی سے کوئی تعلق نہیں یا یوں سمجھئے کہ وہ اپنی خشکی میں فنون لطیفہ کی 'تری' کو دخل انداز نہیں ہونے دیتے۔ لیکن تا بہ کے۔ جب سائنس اور مشاہدات کی ممارست ہم کو سخت دل اور کٹر بنا دیتی ہے اور تمام معتقدات اور مسلمات عامہ کے دل میں حقارت پیدا ہو جاتی ہے کسی بات کا اعتبار نہیں آتا۔ کسی چیز کا اثر نہیں رہتا۔ اسوقت شاعری ہمارے دل کو رقیق اور نرم کرتی ہے۔ مادیت کے بجائے روحانیت قائم ہوتی ہے۔ شاعری ہم کو عالم تخئیل میں لے جاتی ہے۔ جہاں تھوڑی دیر کے لیے مشاہدات کی بے رحم حکومت سے ہم کو نجات مل جاتی ہے۔"

جوش ملیح آبادی ان کو مخاطب کر کے کہتے ہیں:

رحم اے نقادِ فن یہ کیا ستم کرتا ہے تو — کوئی نوک خار سے چھوتا ہے نبض رنگ و بو
شاعری اور منطقی بحثیں؟ یہ کیسا قتل عام — ترش مقراض کا دینا ہے زلفوں کو پیام
فکر کا جسکی حواس ظاہری پر ہو مدار — شاعری کے قصر مدہوشی میں پا سکتا ہے بار
کیوں اوٹھا ہے جنس شاعر کے پرکھنے کے لیے — کیا شمیم سنبل و نسریں ہے چکھنے کے لیے

شعر کی تنقید سے پہلے مری تقریر ین   خودزبان شاعری سے شعر کی تفسیر سن
اک ترنم سے لب تنقید کھلنا چاہئے   قطرۂ شبنم کو برگ گل پہ تلنا چاہئے

یہ مثل کہ شاعری جزدیست از پیغمبری اسی وجہ سے درست ہے کہ جس طرح پیغمبر دنیا میں آکر لوگوں کو قعرِ مذلت سے نکالتا ہے انکی اخلاقی حالت درست کرتا ہے، ظلمت سے روشنی میں لاتا ہے۔ اپنی قوم کی پستی کو دور کرتا ہے، ان کو تمدن و تہذیب کا صحیح مفہوم بتلاتا ہے اسی طرح ایک شاعر بھی اپنی قوم اور ملک کی جہالت، ان کے نقائص اور ان کے عیوب کو مٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ راہ گم کردہ کو صحیح راستہ پر لگاتا ہے، بھٹکتے ہوؤں کو منزل پر پہنچاتا ہے، ڈوبتوں کو ساحل پر لاتا ہے۔ بہر حال اپنی قوم کی حالت درست کرنے میں ہر طرح کی امکانی کوشش سے دریغ نہیں کرتا۔ ولیم بلیک لکھتا ہے کہ:

"محدود شاعری انسانی نسل کو بھی محدود کر دیتی ہے۔ قومیں اوسی نسبت سے ترقی کرتی یا برباد ہوتی ہیں جس نسبت سے ان کی شاعری، مصوری اور موسیقی ترقی کرتی یا برباد ہوتی ہے۔"

شاعر ہر وقت انسان کی بھلائی اور بہتری کی تدبیریں سوچا کرتا ہے۔ جنگلوں اور صحراؤں میں بادیہ پیمائی کر رہا ہے تو یہی خیال اسکے پیش نظر ہے۔ ریگستانوں میں مائل دشت نوردی ہے۔ تب بھی قوم کا مرثیہ اس کی زبان پر ہے۔

An tacitum silvas inter reptare salubres
curvantum quid quid dignum sapiente bonoque est

(وہ خاموش پر فضا جنگلوں کی دشت نوردی کرتا ہے۔ لیکن اس کا دماغ دانائی اور بھلائی کے خیالوں میں مصروف ہے)

وہ گو بظاہر دیوانوں کی سی صورت بنائے ہے مگر سوچتا دور کی اور کہتا پتہ کی ہے۔ اپنے ملک اپنی قوم کے پیچھے پاگل ہو رہا ہے۔ ہر طرح کی کوشش کرتا ہے۔ لاکھوں طرح کے جتن کرتا ہے کہ اسکے بھائی بند ٹھیک راستہ پر چلنے لگیں۔ حکومت سے زیادہ

اس کو ان کی بھلائی کی فکر رہتی ہے۔

محفل نظم حکومت چہرۂ زیبائے قوم
شاعر رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم

اس میں شک نہیں کہ خیالات کو مجتمع اور یکسوئی قلب کے لیے مکمل خاموشی کی ضرورت ہے۔ ظاہراً ایک کاروباری آدمی کو ایسے لمحات میسر نہیں آسکتے۔ لیکن وہ بھی پہلو میں دل رکھتا ہے۔ احساسات اور جذبات کی دنیا اس کے قلب میں بھی آباد ہے۔ دن بھر کا تھکاماندہ جب مکان آتا ہے۔ بچے پیار سے چمٹ جاتے ہیں۔ اگر ایک بچہ خوشی کے مارے ٹانگوں سے لپٹا جارہا تو دوسرا کاندھے پر سوار ہونے کی کوشش کرتا ہے۔ بیوی الگ نیچی نظروں سے انکی حرکات دیکھ دیکھ کر خوش ہوتی ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ اس شخص کے لیے یہ اظہار انبساط، یہ مسرت خوش کن نہیں ہے۔ اگر اس کو اپنے پیشہ میں نقصان ہوا ہے۔ تو اس خسارہ کا اثر کوئی اس کے دل سے پوچھے۔ چہرہ پر افسردگی چھائی ہوئی آنکھوں میں حلقے پڑے حیران پریشان بیٹھا ہے۔ ان ہر دو متضاد حالتوں میں اگر وہ اپنی حالت لکھنے کی کوشش کرے گو وہ غم غلط کرنے کے طور پر سہی تو وہ لٹریچر کے انمول جواہر میں شمار کیے جائیں گے۔ اگر نظم میں پیش کرے تو پھر یہ اس کی آتش بیانی آگ ہی لگادیگی۔ مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ کاروباری شخص کا دل مردہ ہو جاتا ہے۔ اور اپنے پیشہ میں انہماک کی وجہ سے اسے اپنے جذبات کے ظاہر کرنے کا موقع نہیں ملتا اور اگر ملے بھی تو وہ زیادہ موثر نہ ہوگا باطل ہے۔

رہی شاعری کی ہیئت کہ گم صم بیٹھے ہیں تو یہ واقعہ ہے کہ شعر لکھنے کے لیے تنہائی اور خاموشی ضروری ہے۔ جب تک فضا میں خاموشی نہ ہوگی۔ اس کے خیالات پراگندہ اور پریشان رہیں گے۔ یکسوئی قلب اور خیالات کا مناسب اجتماع نہ ہو سکے گا۔ انسان کو جب کوئی اہم اور غور طلب مسئلہ حل کرنا ہوتا ہے تو خاموشی اور خلوت چاہتا ہے۔ اور پھر شاعری تو ایسی نازک چیز ہے کہ ذرا سی لغزش پر شاعر کی تمام جدوجہد، غور و فکر برباد ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر وہ شہر کے غل شور سے پناہ لینے کے لیے کسی پر

فضا مقام پر جا بیٹھتے ہیں تو یہ جائے استہزا اور طعن نہیں۔ آرتھر آف شاغنزے نے خوب کہا ہے:

We are the music makers

And we are the dreamers of dream.wandering by lane sea breakers and sitting by desolate streams, world losers and world for-sakers, on whom the pale moon gleams, yet we are the mar ers & shakers, of the world it seems,

ترجمہ: ہم آفرینندۂ موسیقی اور ہم خواب و خیال میں پڑے رہتے ہیں۔ سمندر کے خاموش ساحلوں پر گھوما کرتے ہیں اور سنسان چشموں کے کنارے بیٹھے رہتے ہیں۔ ہم خانہ بدوشوں اور گوشہ نشینوں پر زرد چاند اپنی پھیکی روشنی ڈالتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ہم ہی ہیں جو دنیا کو لرزاں اور تہ و بالا کر دیتے ہیں۔"

موسیقی ایسی چیز ہے کہ انسان تو انسان حیوان کو بھی اپنی طرف مائل کر لیتی ہے۔ لحن داؤدی ایک قصہ پارینہ سہی مگر آج بھی گراموفون کی دلکش آواز راہ گیر دل کو روک لیتی ہے۔ انسان کسی اہم کام میں مشغول کیوں نہ ہو گویے کی ایک تان اس کو اپنی طرف راغب کر لیتی ہے۔ شعر موسیقی کے زیور سے آراستہ ہو کر ایسا دیدہ زیب ہو گیا ہے کہ بہتوں نے نقد جان دے دیا ہے۔ کتنا ہی مغموم کوئی کیوں نہ ہو لاکھوں تسلیاں اور تشفیاں اس کو گریہ وزاری سے روک نہ سکتی ہوں مگر ایک پھڑکتا اور چبھتا ہوا حسب حال شعر اس کو بشاش اور مطمئن کر دیتا ہے۔ اشعار تو کارلائل کے نزدیک موسیقیانہ خیالات ہیں۔ مشرقی معلموں اور مذہب کے بانیوں نے خصوصاً ہندوستان میں اسی شاعری کی بدولت سینکڑوں کے دل موہ لیے ہیں۔ دلکش آواز میں بھجن گا گا کر لاکھوں کو اپنا ہم مذہب بنا لیا گیا ہے۔ شاعری جذبات کے ابھارنے میں نظیر نہیں رکھتی روحانی تعلیم کے لیے بہترین ذریعہ ہے۔ انسان کا دل فوراً ہی نرم ہو کر اس معبود حقیقی کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے جو نظام دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے، معرفت کے منازل طے ہونے لگتے ہیں۔ ظاہری پردے اٹھنے لگتے ہیں اور پھر بندہ

ہوتا ہے اور بندہ نواز۔

اس کے علاوہ ماہرین تعلیم کی رائے ہے کہ نظام تعلیمات میں شعر کو جگہ ضرور ملنا چاہئے کیونکہ اس سے قوت متخیلہ ترقی پذیر ہوتی ہے۔ اور قوت متخیلہ ہی ایسی شے ہے جس کی ترقی اور نشو و نما طالب علم کے لیے اشد ضروری ہے۔ تمام ایجادات و اکتشافات اسی قوت کے منت پذیر ہیں جس طالب علم میں یہ قوت ترقی کرے گی اتنا ہی وہ تیز اور ذکی ہو تا جائیگا۔ شعر بوجہ ترنم اور ترتیل کے جلد یاد ہو جاتا ہے۔ اس لیے حافظ کو کافی مدد دیتا ہے۔

مختصر یہ کہ شعر سے ہم کو کافی فائدے حاصل ہوتے ہیں خواہ وہ شاعر کے مد نظر رہے ہوں یا بعد میں لوگوں نے اخذ کر لیے ہوں اس لیے شاعری کسی طرح سے بیکاری کا مشغلہ نہیں کہی جا سکتی اور حقیقت تو یہ ہے کہ جب تک انسان میں جذبات ہیں اور وہ بالکل مشین ہو کر نہیں رہ جاتا۔ شاعری ہمیشہ زندہ رہے گی۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں شاعری بیکاری کے مرادف کیونکر ہو گئی جسے دیکھیے اردو شاعری سے متنفر اور اس کو لغو اور فضول کہتا ہے اور حد تو ہو گئی کہ شاعری اور بیکاری ایک مثل سی ہو گئی ہے۔

شاعری کا دار و مدار تخئیل اور محاکات پر ہے۔

طبائع انسان ان اشیاء سے جو مرئی ہیں زیادہ حظ حاصل کرتے ہیں بہ نسبت ان کے جو ہم کو نظر نہیں آتیں یا بہ سبب ہماری حواس کی کمزوری کے نہیں دکھلائی دیتیں۔ تاج محل کی تعریف اور خوشنمائی کا ذکر اس شخص پر زیادہ اثر کرے گا جس نے اسے دیکھا ہے بہ نسبت اسکے جس نے اسے نہیں دیکھا ہے۔ اسی لیے ارسطو شاعری کو بوجہ محاکات کے موثر سمجھتا تھا۔ میتھو آرنلڈ اپنے تنقیدی مقالات میں شاعری کی بابت لکھتا ہے کہ :

"شاعری خیالات سے وابستہ ہے اور خیالات واقعات ہوتے ہیں۔"

لیکن ہمارے یہاں اردو شاعری میں واقعات تو ہوتے ہی نہیں صرف

خیالات ہی خیالات ہوتے ہیں۔ تخئیل کو بغیر محاکات کے استعمال کرتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ٹھوکر کھاتے ہیں۔ مغرب میں شاعری بیکاری کیوں نہیں سمجھی جاتی صرف اس وجہ سے کہ ان کے خیالات واقعات پر مبنی ہوتے ہیں۔ جھوٹ کذب اور افترا نہیں ہوتا۔ محاکات کے قرطاس پر تخئیل کے موقلم سے رنگین تصویریں بناتے ہیں۔ فارس میں قصیدہ سب سے پہلے شروع ہوا۔ جب کسی کی مدح یا ذم کی جاتی ہے تو اس میں محاکات کو دخل نہیں ہوتا۔ اور ہو ہی کیا سکتا ہے۔ صرف تخئیل کی بلند پروازی دکھلانا پڑتی ہے۔ جھوٹی تعریف ہوتی تھی۔ اور جھوٹی باتیں نظم ہوتی تھیں۔ جب خلفائے بنو عباسیہ اور بادشاہ ایران اپنی جائز و ناجائز مدح کے عادی ہو گئے تو پھر کیا تھا ہر شاعر بلند پروازی میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی اور مقرب بارگاہ ہونے کی کوشش کرنے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تخئیل میں بے اعتدالیاں ہونا شروع ہو گئیں۔ دور از کار خیالات باندھنا شروع کئے۔ جس کا حشر یہ ہوا کہ اثر شعر زائل ہو گیا۔ درباروں میں صرف واہ واہ تک ان کا کلام باقی رہا۔ اس کے بعد کسی نے پوچھا بھی نہیں۔ نمونے ملاحظہ ہوں۔ سلمان ساوجی سلطان جلال الدین حسن شاہ کی تعریف میں لکھتے ہیں۔

صد بار گرد بالش خورشید سر نہد — تا شاہ زیردست خود اور امکاں دہد

روزے کہ گرد لشکر مریخ رزم شاہ — بر جبیں راز شعر سیہ طیلساں دہد

بہر ہنر و راں گہ ہیجاز عینہا — عارض چو عرض جوشن برگستواں دہد

رحمت میان بستہ نہد بہر دام ودو — یک خواں کہ شرح رزمگہ ہفتخواں دہد

چوں چرخ پیر طلعت بخت ترا بدید — گفت ار دہد مرا مدد آں نوجواں دہد

صفات عصمت ذاتش کہ عین مردی است — سواد کردہ ملک بر بیاض دیدۂ حور

زہے نقود کلام ترا عیار گہر — زہے غبار سمند ترا خواص و زور

توئی کہ بر صفحات فلک بخطِ غبار — بود مآثر نعل مواکبت مسطور

ظہیر فاریابی اپنے ممدوح کی یوں تعریف کرتے ہیں:

نہ کرسی و فلک نہد اندیشہ زیر پائے — تابوسہ بر رکاب قزل ارسلاں دہد
درموضع کہ چوں دم روح القدس زند — نصرت ہمائے رایت اور امکاں دہد
بیروں زکائنات پر وتاہمار سال — سیمرغ وہم تاز جنابش نشاں دہد

اور چونکہ درباری شعرا واقعی بڑی شہرت اور قابلیت کے ہوتے تھے۔ اس لیے ان کی زبان۔ ان کی بات مستند مانی جاتی تھی۔ اس لیے عام شاعروں کو بھی انہیں کی تقلید کرنا ضروری ہوتی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب ایک ہی رنگ میں رنگ گئے اور صرف تخئیل کی ترقی میں منہمک رہے۔ اور اس میں بڑی بڑی بلند پروازیاں دکھلائیں۔ لیکن ۔ آخر زوال شروع ہو ہی گیا۔ لغو اور لایعنی باتیں بکنے لگے۔ اکثر اچھی باتیں بھی کہتے تھے۔ مگر وہ بھی بری طرح سے مبالغہ غلو کی حد تک پہونچ گیا۔ اس کا اثر اردو پر بھی پڑا۔ یہاں بھی وہی رنگ جما۔ شہباز تخئیل آسمان کی خبر لینے لگا۔

ذوقؔ اپنے ایک قصیدے میں لکھتے ہیں:

چھیڑے تارِ شمع کو گر ناخنِ موجِ نسیم — بزم میں پیدا ہو تار ساز مطرب کی صدا
جسم کو مل مل کے دھویا تو نے جسدم وقت غسل — گرد کلفت کو دل عالم سے گویا دھو دیا
سردی حنا پہونچے ہے عاشق کے جگر تک — معشوق کا گر ہاتھ میں ہو دستِ حنائی
کیا صرف ہوا کا ہے کہ تاثیر ہوا سے — گردوں پہ ہے خورشید کا دیدہ ہوائی
رونگٹے یار کے پشت لب شیریں پہ نہیں — شہد پر بیٹھ کے ہیں پاے مگس ٹوٹ گئے
ڈرتا ہوں اس کا خنجر نہ بہ جاے ہو کے آب — میرے گلے میں نالۂ آہن گداز ہے

قطعہ
گھوڑے کی کیا سبک رویاں میں کروں بیاں — مارے حباب کو یہ اگر ٹھوکر آب میں
سم میں تری نہ آئے نہ کٹوٹے حبابِ بحر — عکس خیال ہو یہ ہوا بنکر آب میں

(منیرؔ)

خمیدہ ضعف سے ایسا میں درد مند ہوا
کہ سایہ پاؤں کا سر سے مرے بلند ہوا (خواجہ وزیر)

سنتے ہیں وہ عشاق کی آہیں پس دیوار
پھر یہ بھی شکایت ہے کہ گرمی ہے ہوا میں (داغ)

کیا ہاتھ میں درکار امیر انکو ہے مہندی چھولیں گلِ عارض تو وہی رنگ حنا ہو
(امیر)

چنانچہ ہر صنف شاعری میں یہاں بھی تخئیل کی زیادتی پائی جاتی ہے۔ نتیجہ ہوا کہ ایسے ایسے نازک شعر نکلنے لگے کہ سمجھنے والوں کو دقت ہونے لگی مثلاً

مری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی
ہیولی برق خرمن کا ہے خون گرم دہقاں کا

دوزخ شود ز خاصیتش باغ خلد اگر
روید بگرد چشمۂ کوثر گیاہ ما

کیا نزاکت تھی کہ عارض انکے نیلے پڑ گئے
ہم نے تو بوسہ لیا تھا خواب میں تصویر کا

بھلا ایسی شاعری سے کیا فائدہ۔ اپنا وقت خرچ کیا دماغ صرف کیا۔ اور کچھ نہیں اسی نازک خیالی کی دھن اور فضول غور و فکر اور صم بکم بیٹھے رہنے نے شاعری کو بیکاری کا مشغلہ بنا دیا۔

حکومت کا اثر رعایا پر کافی پڑتا ہے۔ جیسا دربار کا رنگ ہوتا ہے وہی حالت رعایا بھی اختیار کر لیتی ہے۔ رنگیلے پیا جان عالم کے زمانہ میں بٹیر بازی، مرغ بازی اور اس کے ساتھ ساتھ شاعری کا جیسا دور دورہ تھا۔ وہ ظاہر ہے اور اسی طرح کی حالت ہر اس بادشاہ کے زمانہ میں ہوئی ہے جو طبیعت کا شوقین رہا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ

ہر کوچہ معلمے ستادہ ہر گام فلاطنے نہادہ

ہر کہ و مہ شاعری کی لت میں پڑ جاتا تھا۔ جسے دیکھئے میر و غالب ہو رہا ہے۔ شاعرے کافی سے زیادہ ہوتے تھے ہر بیکار پنسل و کاغذ لیے شعر سوچ رہا ہے زمین و آسمان کے قلابے ملا رہا ہے اور موضوع وہی عشق واضح ہو کہ معاملات عشقیہ میں بھی حسب عادت وہی تخئیل سے کام لیا جانے لگا۔ جب حد اعتدال سے بڑھ گیا تو معشوق ظلم کی اس حد تک پہونچ گیا۔ کہ اس کی ایک نظر سینکڑوں کو زخمی کر گئی اس کے ایک اشارۂ ابرو نے لاکھوں کو تہ تیغ کر دیا۔ اس کا کوچہ کاہے کو ہے عاشقوں کی ایک چھوٹی سی بستی ہے کوئی ادھر لوٹ رہا ہے کوئی ادھر تڑپ رہا ہے۔ دوسری قوم کے ارباب سخن اردو شاعری پر یہ بڑا اعتراض کرتے ہیں اور یہ ایک حد تک صحیح بھی ہے مگر اس کا سبب تخئیل کی بے اعتدالی ہے مغربی شاعری اور ہندی شاعری میں محاکات کو بڑی حد تک دخل ہے۔ اس لیے ان کی شاعری بہ نسبت اردو کے زیادہ مستحکم ہے۔ اردو کے سینکڑوں شاعر ایسے ہوں گے۔ جن کی عمر بھر کی کمائی یعنی ان کے دیوان کو کوئی پوچھتا بھی نہیں اور گمنامی کی حالت میں پڑے ہیں اور کون پوچھے اور کیسے پوچھے جبکہ آپ زبردستی اپنے اوپر جذبات طاری کر کے شعر کہتے ہیں۔ قافیے ڈھونڈ ڈھونڈ کر پہلے ہی رکھ لیتے اس کے بعد اوپر طبع آزمائی کرتے ہیں۔ یا یوں سمجھئے کہ پہلے تو ہاتھ پاؤں زنجیروں سے کس دیتے ہیں۔ اس کے بعد دوڑنے کی کوشش کرتے ہیں۔ قوت تخئیل کو اس قدر لایعنی اور فضول باتوں میں صرف کرتے ہیں جنکا بیان نہیں۔ کہیں گاہ زمین کو دیکھتے ہیں تو کہیں ہما کی طرف نظر اٹھاتے ہیں۔ کہیں تخت سلیمان پر اڑتے ہیں تو کہیں سیمرغ کے ساتھ پرواز کرتے ہیں۔ بیکار اپنی زندگی تباہ کرتے ہیں اور دوسروں کا مذاق خراب کرتے ہیں اور آخر کار یہ کہتے ہوے سدھار جاتے ہیں کہ

دریغا می ندا نستم طریق زندگانی را
بباطل صرف کردم نقد ایام جوانی را

اور انہیں شاعروں کی خدائے تعالیٰ قرآن شریف میں یوں مذمت کرتا ہے:

(اور شاعروں کی بات پر چلیں وہی جو بے راہ ہیں۔ تو نے نہیں دیکھا
کہ وہ میدان میں سر مارتے پھرتے ہیں اور یہ کہ وہ کہتے ہیں جو نہیں کرتے)

ا۔م۔ عارف ماہر آروی

آرا کے چودھری شعرا

شہر آرا میں چودھری حضرات شہنشاہ فرخ سیر کے عہد (۱۷۱۹ء-۱۷۱۳ء) بہ سند فرمان شاہی ریانۃ اور سند چودھری گرفتہ ہوئے[1]۔ یہ حضرات شہر آرا کے دو محلوں ـــ چودھرانہ عرف تری محلہ اور دیوا (مہاجن ٹولی) میں زمانہ قدیم سے آباد ہیں۔ چودھری حضرات کی یہ دونوں شاخیں اہلِ شیوخ سے ہیں۔

مہادیوا و مہاجن ٹولی کے چودھری حضرات کے مورثِ اعلیٰ چودھری لطف احمد قادریؒ تھے۔ آپ موضع بیاپور پرگنہ منیر شریف، بہٹہ ضلع پٹنہ کے رئیس و زمیندار اور ادیب و شاعر تھے۔ آپ کی شادی ملکی محلہ آرا کے شیخ غلام رضا صاحب وکیل (جناب ڈاکٹر مشکور رضا ملکی محلہ، چودھری شیخ صفیر عالم صاحب مہاجن ٹولی اور چودھری غلام مرتضیٰ صاحب چودھریانہ کے نانا) کی ہمشیرہ سے ہوئی تھی۔ آپ مدھوپورہ سنتھال پرگنہ میں وکالت کیا کرتے تھے۔ آرا میں مستقل بود و باش اختیار کر لی تھی۔ ملکی محلہ آرا کے اُس مکان میں جس میں ان دنوں ماسٹر بدیع الحق برہ برتری رہا کرتے ہیں، آپ کی سکونت تھی۔ حضرت شاہ علی حبیب نصر پھلواروی (۱۸۷۸ء-۱۸۳۴ء) کے مرید و خلیفہ تھے[2]۔ عربی اور فارسی کی قابلیت بہت اچھی تھی۔ فارسی میں شعر کہا کرتے تھے۔ تخلص لطف تھا۔ ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

---

[1] شاہ آباد ڈسٹرکٹ گزیٹیر از ایم۔ ایس۔ ایس۔ او میلے، مطبوعہ ۱۹۲۴ء

[2] ریحان وطن مؤلفہ حکیم محمد شعیب پھلواروی مطبوعہ ۱۹۴۷ء، ص ۹۷

سرِ سودائے زلفِ یار دارم | مسلمان ہستم و زنار دارم
بدل شوقِ وصالِ یار دارم | متاعِ نیک در بازار دارم
غم دنیا و دین زنہار دارم | بدل ہردم خیالِ یار دارم
برایں شیریں دہانی تلخ گفتار | تعجب از تواے دلدار دارم
مغنی پردۂ اسرار کن ساز | مذاقِ معنیِ اسرار دارم

براہِ لطف خود بنگر سویم
کہ ذوقِ شربتِ دیدار دارم

چودھری لطف احمد قادری کو تین صاحبزادے۔ حافظ ابوالحسن حسنؔ آروی مختار تلمیذ مہرؔ آروی، مجیب الحسن اور امیر الحسن تھے اور ایک صاحبزادی بھی تھیں جو مہادیوا کے چودھری شیخ عنایت کریم صاحب سے منسوب تھیں۔ ابوالحسن صاحب مختار کے تین صاحبزادے۔ محمد کاظمؔ، محمد ہاشم طالبؔ اور انوار الحسن نور نوحیؔ تھے اور یہ تینوں شاعر تھے۔ محمد ہاشم صاحب کے فرزند غلام مرتضیٰ احسنؔ اور نور نوحی صاحب کے فرزند اسرار الحسن اظہرؔ، ابرار الحسن ابرؔ، جمال الحسن جوہرؔ اور جگر نوری بھی شاعر ہیں اور یہ تمام حضرات چودھرانہ مسجد کے جنوب لبِ سڑک آج بھی موجود ہیں۔

لطف احمد قادری صاحب کی صاحبزادی زوجہ عنایت کریم صاحب کی تین صاحبزادیاں۔ ظہیر فاطمہ زوجۂ ڈپٹی نذیر عالم صاحب، نجم النساء صاحبہ زوجہ عبدالغفار صاحب وکیل اور آرزو فاطمہ صاحبہ زوجہ چودھری فخر الدین فخرؔ تلمیذ داغؔ ابن چودھری تجمل حسین ابن چودھری حیدر علی عرف دار وغہ جی سے منسوب تھیں۔ ان تینوں کی آل و اولاد چودھریانہ اور مہادیوا میں موجود ہیں۔

لطف احمد قادری کا وصال غدر سے کچھ ہی پہلے ہوا۔

محلہ چودھرانہ کے چودھری حضرات کے مورثِ اعلیٰ چودھری شیخ محمد عماد تھے۔ ان کے دو صاحبزادے۔ چودھری شیخ شیر محمد اور چودھری شیخ محمد حسن تھے۔ اول الذکر کے فرزند چودھری شیخ عبدالرحیم تھے جن کے لڑکے چودھری شیخ خیر اللہ تھے۔ ان کے بعد کا شجرہ نایاب ہے۔

چودھری شیخ محمد عماد کے دوسرے صاحبزادے چودھری شیخ محمد حسن کو ایک لڑکا۔ چودھری شیخ محمد رضا اور ایک لڑکی تھیں جو محمد امین صاحب سے منسوب تھیں۔ جن کو ایک ہی لڑکی تھی جو اپنے ماموں زاد

بھائی چودھری شیخ غلام رسول سے منسوب ہوئیں۔ چودھری غلام رسول کے ایک اور بھائی چودھری محمد عارف تھے۔

چودھری غلام رسول بن چودھری شیخ محمد حسن بن چودھری شیخ محمد عماد کو تین صاحبزادیاں تھیں۔ ان میں سے ایک کے فرزند چودھری شیخ بشارت[1] علی تھے۔ انھیں کے فرزند چودھری شیخ لیاقت حسین تھے۔ لیاقت حسین صاحب کے لڑکے چودھری شیخ کرامت حسین (متوفی نومبر ۱۹۲۸ء) تھے۔ کرامت حسین صاحب کو پانچ فرزند۔ چودھری شیخ شرافت حسین (متولد ۸ جون ۱۸۹۲[2]ء۔ متوفی ۸ مارچ ۱۹۶۰ء)، چودھری شیخ نجابت حسین I.C.S. (متولد ۲۴ اگست ۱۸۹۴ء۔ متوفی ۴ دسمبر ۱۹۴۵ء)، چودھری شیخ حفاظت حسین I.C.S. (متوفی یکم جون ۱۹۵۲ء)، چودھری شیخ ریاست حسین MRCS, LRCP (London) (متوفی ۲۶ اکتوبر ۱۹۶۲ء) اور چودھری شیخ وراثت حسین عرف چھوٹے میاں (متولد ۱۹۰۶ء۔ متوفی ۱۹ مارچ ۱۹۶۶ء) تھے۔ ان تمام حضرات کی آل و اولاد لکھنؤ اور پٹنہ میں متوطن ہیں۔

چودھری غلام رسول کی دوسری دختر کو تین صاحبزادے۔ چودھری شیخ صفدر علی، چودھری شیخ اکبر علی اور چودھری شیخ حیدر علی عرف داروغہ جی تھے۔ داروغہ جی کو بھی تین بیٹے۔ چودھری شیخ شجاعت علی، چودھری شیخ بضاعت علی اور چودھری شیخ تجمل حسین تھے۔

چودھری شیخ شجاعت علی کی ولادت تقریباً ۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷ء میں ہوئی۔ دس گیارہ برس کی عمر میں تقریباً ۱۸۱۸ء میں حضرت مولانا سید شاہ امانت اللہ[3] صاحب فصیحی غازی پوری قدس اللہ سرہٗ کے دستِ مبارک پر بیعت کی اور اپنے پیر و مرشد کی شان میں ایک قصیدہ "تذکرۂ فصیح" لکھا۔ ایک شعر اور مقطع ملاحظہ ہو:-

اے مرے مرشد خدا و مصطفیٰ کے واسطے — کیجیو مجھ پر کرم دل خواہ مولانا فصیحؒ

---

[1] تاریخ اجنیہ، جلد سوم ص ۱۹۵۔

[2] حالاتِ خاندان نور دیدہ محمد عبدالرؤف مؤلفہ محمد عبدالحکیم بسمل بہپوروی (رہٹہ، پٹنہ) قلمی مورخہ ۱۹۱۰ مقبوضہ ماسٹر ابوصالح مرحوم محلہ چودھرانہ، آرا۔

[3] مولانا امانت اللہ صاحب فصیحی غازی پوری ہی کے دستِ مبارک سے محلہ میر گنج آرا نزد گانگی پل مدرسۂ حنفیہ آرا کا ۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء میں سنگِ بنیاد رکھا گیا۔

اے شجاعتؔ تجھ کو خوف روز محشر کچھ نہیں ہیں شفاعت کے لیے ہمرکاب مولانا فصیحؔ[۱]

جناب شجاعتؔ کا وصال تقریباً ۱۸۹۳ء میں ہوا۔ آپ کے وارثان میں ایک صاحبزادی تھیں جو اپنے چچازاد بھائی چودھری شیخ صدرالدین بن چودھری شیخ تجمل حسین سے منسوب تھیں۔ انھیں کے فرزند چودھری شیخ انعام الحق، چودھری شیخ محمد اکرام صاحب حبابؔ آروی، چودھری شیخ نظام الحق اور چودھری شیخ حسام الحق صاحبان تھے۔

چودھری شیخ تجمل حسین ابن دارو غہ جی کو تین صاحبزادے چودھری شیخ صدرالدین، چودھری شیخ فخرالدین فخرؔ آروی اور چودھری شیخ بدرالدین بدرؔ آروی تھے۔ چودھری شیخ فخرالدین فخرؔ آروی تلمیذ داغؔ دہلوی تھے۔ ان کا یہ شعر ہے:

آج کس طرح سے وہ خلد میں باہر نکلے لن ترانی کی جو کل بات بنا کر نکلے

جناب علامہ قتیلؔ داناپوری مرحوم نے سنایا تھا۔ جناب فخرؔ کے وارثوں میں ایک لڑکا چودھری شیخ نصیر الدین اور تین صاحبزادیاں تھیں۔ چودھری شیخ نصیر الدین کے بیٹے چودھری ظفیر الدین عرف نجمی ترّی محلہ میں بقید حیات ہیں۔

چودھری فخرالدین فخرؔ سے چھوٹے چودھری شیخ بدرالدین بدرؔ آروی تھے۔ آپ عرصۂ دراز تک آنریری مجسٹریٹ کے عہدہ پر نامزد ہوا کیے۔ جناب اثرؔ کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ آپ کے عہد میں امیر حسن بدرؔ آروی، مولوی اسمٰعیل صاحب نطقؔ آروی اور حکیم ضمیر الحق صاحب قیسؔ آروی نامور شعرائے آرا تھے۔ اس زمانے میں آرا کے محلوں میں طرحی مشاعروں کا رواج عام تھا۔ چنانچہ ایسا ہی ایک مشاعرہ بابو بھگوت سہائے وکیل محلہ مہادیوا، آرا کے دولت کدہ پر ستمبر اور اکتوبر ۱۹۰۲ء میں منعقد ہوا تھا جس کی طرحیں بالترتیب «کیا کہیے خود فقیر کی صورت سوال ہے» اور «دے گا مرے سوال کا کوئی جواب کیا» مقرر تھیں۔ ان دونوں طرحوں میں جناب چودھری بدرؔ آروی کا چند شعر ملاحظہ ہو:

اک وہ ہے جن کو تیرا میسر وصال ہے اور مجھ سے تجھ کو بات بھی کرنی محال ہے

غیرت یہ کہہ رہی ہے میں تجھ سے الگ رہوں مجھ سے نہ بولے جو عدو کا خیال ہے

---

[۱] تذکرۂ فصیح، از شجاعت علی شجاعتؔ مطبوعہ ۱۳۱۰ھ/۱۸۹۳ء، خدا بخش پٹنہ نمبر ۲۵۵۸۔

وارستہ ہو رہا ہوں غم و عیش دہر سے　　اب اپنے دوش پہ مجھے سر بھی وبال ہے

تم رنج ہو گئے جو عدو نے گِلہ کیا　　بدگو کے کہنے کا تمھیں اتنا خیال ہے

ہم نے دبی زباں سے جو مانگی زکوٰۃِ حسن　　بولے کہ خوب آپ کا اچھا سوال ہے

کردار ناسزا پہ جو اپنے پڑی ہے آنکھ　　چہرہ کا رنگ فق ہے طبیعت نڈھال ہے

جو کچھ گنہ کیے ہیں وہ سب بھول چوک ہے　　شوخی سے ہو قصور یہ کس کی مجال ہے

اپنی تو معصیت میں کٹی بدرؔ رات دن
تھوڑی سی عمر اور ہے اور انفعال ہے[1]

لیتا ہے اے خدا تو گنہ کا حساب کیا　　نادم ہیں بخش دے ہمیں ہم پر عذاب کیا

جب دل ہی مر گیا ہو غمِ روزگار سے　　دیں انبساط نغمۂ چنگ و رباب کیا

ہوتے ہیں لخت ہائے جگر میرے مجتمع　　بہر گزک جگر کے بنیں گے کباب کیا

بن کر چڑھے ہیں بام پہ شاید وہ اس گھڑی　　پھیکا سا پڑ گیا ہے رُخِ ماہتاب کیا

لا خُم کا خُم اوک سے پی لوں گا ساقیا　　دکھلا رہا ہے دور سے جامِ شراب کیا

کُشتہ ہوں تیرے غمزۂ چشمِ سیاہ کا　　مجھ کو کرے گا بادۂ گلگوں خراب کیا

آنکھوں سے میری خون بھی جاری ہے اشک بھی　　برسائے گا یہ لعل و گہر ابرِ سحاب کیا

سہتے ہیں زحمتیں فقط اک نام کے لیے
اے بدرؔ آپ جائیں گے لیکر خطاب کیا[2]

ایک اور طرحی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

دم آ گیا ہونٹوں پہ مرا تیری ادا سے　　ظالم کہیں اب باز بھی آ جور و جفا سے

---

[1] گلدستہ "صفیر آرہ" جلد اول بابت ماہ ستمبر ۱۹۰۲ء ص ۳-۴ مقبوضہ مرزا محمد قسیم مہادیوا، آرا۔

[2] گلدستہ "صفیر آرہ" جلد دوم بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۲ء ص ۲ مقبوضہ مرزا محمد قسیم مہادیوا، آرا۔

صد حیف تو یوں مجمع اغیار میں بیٹھے | آنکھیں تری واقف ہی نہیں شرم و حیا سے
سمجھا دے انھیں جا کے کوئی میری طرف سے | وہ ترکِ محبت نہ کریں اہلِ وفا سے
فریاد رسی نالوں کی اپنے نہ تھی معلوم | آگاہ ہوئے ہم تو جرس تیری صدا سے
اٹھکھیلیاں کرتی ہوئی آتی ہے صبا آج | بل آئی ہے شاید وہ تری زلفِ دوتا سے
شاہد ہے تری ذات کی تکوینِ دو عالم | آتی ہے انا الحق کی صدا ارض و سما سے

کیوں بدرؔ تو ہو بارکشِ منتِ عیسیٰ
زائل مرضِ عشق بھی ہوتا ہے دوا سے[1]

چودھری بدر الدین بدرؔ آروی کو ایک ہی صاحبزادے چودھری شیخ عظیم الدین وکیل تھے جن کی شادی صابرہ بیگم بنت شیخ امتیاز حسین عرف بلاقی میاں برہ بترہ، آرا سے ہوئی تھی۔ دونوں میاں بیوی تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۷ء میں ہی کراچی (پاکستان) ہجرت کر گئے۔ بدرؔ صاحب کا دولت خانہ چودھرانہ مسجد کے دکھن پچھم گلی کے پہلے لبِ سڑک متصل مکان چودھری صفی الدین صاحب مرحوم کے تھا۔ چودھری بدر الدین صاحب کو ایک دختر بھی تھیں جو تری محلہ میں ڈاکٹر ربیع الحق سے منسوب تھیں جن کے لڑکے اعجاز حسین صاحب ہیں۔ اعجاز صاحب کی ایک دختر رعنا بیگم زوجہ عادل عمر صاحب برہ بترہ ہیں۔

اوپر عرض کر چکا ہوں کہ چودھری غلام رسول کو ایک اور بھائی چودھری محمد عارف تھے۔ چودھری شیخ محمد عارف کو دو دختر اور ایک صاحبزادے چودھری شیخ شاہ محمد عرف دلارن چودھری تھے۔ دلارن چودھری کے صاحبزادے چودھری شیخ امام بخش تھے جنھیں دو لڑکے چودھری جوہر علی اور چودھری گوہر علی صاحبان تھے۔ اول الذکر (چودھری جوہر علی) کے چار لڑکے چودھری شیخ مہدی رضا، چودھری شیخ موسیٰ رضا، چودھری شیخ احمد رضا اور چودھری شیخ ہادی رضا تھے۔ آخر الذکر (چودھری گوہر علی) کو تین فرزند چودھری محمد احسن، چودھری فیاض حسین اور چودھری ریاض حسین آرزو آروی تھے۔ چودھری ریاض حسین آرزو ایک باکمال شاعر تھے۔ قطعۂ تاریخ میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ نمونۃً آپ کا ایک قطعۂ تاریخ[2] ملاحظہ ہو:-

---

[1] گلدستہ "صفیر آرہ" جلد اول بابت ماہ ستمبر ۱۹۰۲ء، ص ۱۲-۱۳۔ مقبوضہ مرزا محمد تسیم مہا دیوا، آرہ
[2] نسخۂ تعلیمہ از عبدالعزیز آروی مؤلفہ ۱۲۸۰، ص ۳۱۔

شد چو عبدالعزیز آروی زیبِ رقم — بہرِ طفلانِ دلستان "نسخۂ تعلیمہ"[1]
بے تکلف اسم تاریخی بگفت آرزو — بہرِ تعلیم عزیزان "نسخۂ تعلیمہ"

جناب آرزو آروی کے وارثان میں آپ کے صاحبزادے چودھری شیخ محفوظ عرف چودھری موسیٰ صاحب تھے جن کے دو صاحبزادے چودھری مسعود اور چودھری سعود صاحبان ہیں۔ چودھری مسعود کے دو صاحبزادے چودھری عامر اور چودھری عارف کا علم مجھے ہے۔ ان دونوں کی ننھیال جناب ریاض الرحمن صاحب کشمیری کوٹھی، پٹنہ میں ہے۔ جناب آرزو کے معاصرین میں صفیر بلگرامی اور خواجہ فخرالدین حسین سخن وغیرہ آرا میں موجود تھے۔

چودھری ریاض حسین آرزو کے سگے بھائی چودھری فیاض حسین کے فرزند چودھری عبدالخالق صاحب خلق آروی بھی شاعر تھے۔ مولانا ابوالفضل حشر آروی تلمیذ صفیر بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے آپ کی طرحی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

واعظ سنا رہا ہے گناہ و عذاب کیا — کام آئیں گے مرے نہ رسالتمآب کیا
شکوہ کیا تو کچھ نہ کہا چپ سُنا کیے — جب ذکرِ غیر چھیڑا تو بولے جناب کیا
تم کو تو اعتبار نہیں میری بات کا — مجھ کو ہے اعتبار تمہارا جناب کیا

اے خلق ان بتوں سے لگانا نہ دل کبھی
یہ جانتے نہیں کہ عذاب و ثواب کیا[2]

مذکورہ طرحی غزل اکتوبر ۱۹۰۲ء میں بابو بھگوت سہائے وکیل مہادیوا، آرا کے دولت کدہ پر پڑھی گئی تھی جس کا گلدستہ "صفیر آرہ" اسی ماہ اور اسی سال میں طبع ہوا تھا۔ جناب خلق کے وارثان میں تین فرزند ـ ظفر احمد، مظفر احمد اور منظور احمد اور تین لڑکیاں ہیں۔

چودھری مہدی رضا بن چودھری جوہر علی بن چودھری امام بخش جن کا ذکر اوپر کر چکا ہوں، کے صاحبزادے چودھری شیخ منظور احمد منظور آروی جیّد عالم اور ادیب و شاعر تھے۔ آپ کو ایک صاحبزادی

---

[1] "نسخۂ تعلیمہ" عبدالعزیز آروی معاصرین صفیر بلگرامی کی تصنیف ہے۔
[2] گلدستہ "صفیرئہ" جلد دوم بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۲ء ص ۸۔ مقبوضہ مرزا محمد قسیم مہادیوا، آرا۔

صفیہ خاتون صاحبہ زوجہ سید شاہ منظر امام صاحب ارول، گیا سے منسوب تھیں۔ انھیں کے صاحبزادے علامہ سید شاہ فضل امام واقف ہیں۔ جناب منظور آروی معاصرین صفیر بلگرامی تھے۔ مرزا عنایت بیگ عنایت آروی کے اخبار "آفتاب عالم آرا (۱۸۸۸ء) اور آرا کے قدیم گلدستوں میں آپ کا کلام دستیاب ہوتا ہے[1]۔

چودھری صدرالدین بن چودھری تجمل حسین (برادر شجاعت علی شجاعت آروی) کے ایک صاحبزادے چودھری شیخ محمد اکرام الحق حباب آروی بھی باکمال شاعر تھے۔ پہلے مولانا الطاف حسین حالی پانی پتی[2] کے شاگرد ہوئے اور اختر تخلص اختیار کیا بعد میں مولانا حکیم ضمیر الحق صاحب قیس آروی کے تلامذہ میں داخل ہوئے اور حباب تخلص اختیار کیا۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں تعلیم پائی۔ بہت ذی علم اور مخلص انسان تھے۔ چودھرانہ مسجد سے ملحق پچھم آپ کی بیٹھک تھی اور اسی کے سامنے دکھن طرف لب سڑک گلی سے پچھم زنان خانہ تھا جسے آپ کی صاحبزادیوں۔ محترمہ بلقیس فاطمہ، محترمہ برجیس فاطمہ اور محترمہ تقدیس فاطمہ نے تقریباً ۱۹۷۰ء میں فروخت کر دیا۔ اکرام صاحب کے دیگر بھائیوں میں نظام صاحب اور ڈاکٹر احتشام الحق صاحب کے وارثان موجود ہیں۔ حباب و اختر آروی (چودھری اکرام صاحب) کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

خالِ عارض دکھلا دو مرغِ نگہ کو دانہ دو
بحث پڑی ہے بوسوں پر لینا ایک نہ دینا دو

آئینہ ہی دیکھتے رہتے ہیں جب دیکھو انھیں — کر گیا خودبیں حسینوں کو سکندر اور بھی
اپنی محفل سے اٹھاتے ہیں تو اس طعنے کیساتھ — خانماں برباد ہے تیرا کہیں گھر اور بھی

اٹھ اٹھ کے گھٹا آئی رہ رہ کے برستی ہے — ساقی کے تغافل سے کیا روح ترستی ہے
بت خانہ بھی جا دیکھا کعبہ میں بھی ہو آئے — ہے تیرا جہاں مسکن وہ اور ہی بستی ہے
پستی سے جو اٹھا تھا گردوں پہ پہنچنے کو — کیا کھیل ہے قسمت کا آسودۂ پستی ہے
فانی نہ سمجھ اس کو مثلِ تنِ فانی تو — اک اور ہی ہستی کا دیباچہ یہ ہستی ہے

---

[1] متاعِ سخن (گلدستہ شعرائے حلقۂ احباب آرا۔ مطبوعہ جنوری ۱۹۶۶ء، ص ۴۶۔
[2] تذکرۂ مسلم شعرائے بہار۔ حصہ اول، مطبوعہ ستمبر ۱۹۶۶ء مرتبہ حکیم سید احمداللہ ندوی۔

جان دے کے اگر پالیں اس کو تو غنیمت ہے
یہ جنسِ محبت بھی ورنہ نہیں سستی ہے[1]

اکتوبر ۱۹۰۲ء میں بابو بھگوت سہائے وکیل مہادیوا، آرا کے دولت کدہ پر جو طرحی مشاعرہ ہوا تھا اس میں اپنی طرحی غزل کے ساتھ آپ بھی شریک محفل تھے۔ ملاحظہ ہوں اس طرحی غزل کے چند اشعار:۔

محشر میں ہم کو خوفِ سوال و جواب کیا — ہم بندگانِ خاص ہیں ہم سے حساب کیا
ہاتھوں سے دل کو تھامے ہوئے آرہے ہیں وہ — اس دم کھلا ہوا ہے اجابت کا باب کیا
دردِ غمِ فراق سے مضطر ہوں اے خدا — قسمت میں عمر بھر کو لکھا ہے عذاب کیا

بے فائدہ حباب قیامت کا خوف ہے
شافع مرے نہیں ہیں رسالت مآب کیا[2]

حباب کا دور شاگردانِ صفیر بالخصوص بدر آروی (امیر حسن)، ابوالفضل حشر آروی، مرزا عنایت بیگ عنایت لکھنوی ثم آروی، حکیم سید قمر الدین حیدر قمر آروی اور ان کے برادر کلاں سید لقمان حیدر سلیم ظفر آروی، مولوی محمد اسمٰعیل مہر آروی، حکیم سید حبیب الحسن شیخ آروی جیسے طوطیٔ سخن کا دور تھا۔ اس زمانے میں آرا میں طرحی مشاعروں کا عروج تھا جس میں مذکورہ شاگردانِ صفیر کے ماسوا حکیم ضمیر الحق صاحب انیس آروی، مولوی محمد اسمٰعیل برق و نطق آروی، قاضی واجد حسین وجد آروی، حافظ عبد الحسین حسن و احسن آروی اور نہ جانے کتنے ہی قادر الکلام شعرائے گرامی سخن کی داد پا رہے تھے۔ انھیں کتنوں میں ایک بزرگ محمد عظیم صاحب اکھڑ آروی بھی تھے جو جناب صفیر بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ ملکی محلہ آرا میں بود و باش تھی۔ اپنے وقت کے بے پناہ مزاحیہ شاعر تھے۔ ۱۹۱۲ء میں شہزادۂ ویلس (Prince of Wales) کی تقریب خوش آمدید کے موقع پر آرا میں ایک محفلِ سخن آراستہ کی گئی تھی۔ اس مشاعرہ میں اکھڑ صاحب نے جو غزل پڑھی تھی اس کے مندرجہ ذیل اشعار آج بھی بزرگوں کو ازبر ہیں۔ ملاحظہ ہوں:

تمھارے کلغی کی خاطر اے شہزادۂ ویلس — ہمانے چونچ سے دو شاہ پر کترے

---

[1] تذکرہ مسلم شعرائے بہار مؤلفہ سید حکیم احمد اللہ ندوی، مطبوعہ ستمبر ۱۹۶۲ء۔ حصہ اول
[2] گلدستہ "صفیر آرہ" بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۲ء، ص ۶۔ مقبوضہ مرزا محمد قسیم مہادیوا، آرا۔

پئیں گے تاڑی کی تاڑی اسی خوشی میں کبھی ہم بھی | چلیں گے ساتھ ل کے ایک روز بلترے[1]
رقیب جمع ہیں سب زیر تابۂ چرخ | سیہ سپید یہ مرغی کے بچے چتکبرے

اکھرٹ کے معاصرین میں ایک اور مزاحیہ شاعر تھے ۔ مرزا تفضل بیگ ۔

شروع میں یہ عرض کیا گیا ہے کہ چودھری حضرات کی ایک شاخ چودھری لطف احمد قادری سے بھی چلی ۔ ان کے صاحبزادے حافظ ابوالحسن حسن و احسن بھی شاعر تھے ۔ ان کی شادی محترمہ کلثوم فاطمہ بنت وزیر علی بن فتح علی بن چودھری نظام الدین سے ہوئی تھی جو چودھری ظہور عالم صاحب رجسٹرار (متولد ۱۸۵۹ء ۔ متوفی ۱۹۴۹ء) کی سگی ہمشیرہ تھیں ۔ انھیں رجسٹرار صاحب کے فرزند چودھری عبدالحفیظ المعروف بہ محفوظ عالم صاحب وکیل مہادیوا تھے جن کے ایک صاحبزادے چودھری محبوب عالم صاحب مرحوم تھے اور دوسرے چودھری شکور عالم صاحب بصیرؔ آروی شاعر موجود ہیں ۔ تفصیل آگے آئے گی ۔ حافظ ابوالحسن صاحب حسن کو دو صاجزادی اور تین صاجزادے تھے ۔ آپ مولوی اسمٰعیل مہر آروی تلمیذ صفیرؔ بلگرامی اور معاصرین امیر حسن بدرؔ آروی کے تھے ۔ نمونۂ چند اشعار ملاحظہ ہوں :-

ہمارے عشق کی ہوگی خبر تب میری لیلیٰ کو | کریگا دشت وحشت دکھ بیاں دامان صحرا کو
نہ بہر وصل تڑپا ؤ مری جان اپنے شیدا کو | مہیا کر رکھا ہے ساغر و صہبائے دنیا کو

حسن ہے اب قریب جاں بلب مولیٰ
بلا لو اس کو یثرب کی نگریا کو[2]

آرا سے طرحی مشاعرے کے بے شمار گلدستے ماہ بہ ماہ ہر دور میں شائع ہوئے ہیں ۔ ایسے گلدستوں سے جناب ابوالحسن صاحب مختار المتخلص بہ حسن و احسن آروی کی غزلیں مہیا کی جاسکتی ہیں ۔ نمونۂ طرحی غزلوں کی ایک دو غزل ملاحظہ ہوں :-

حلقہ میں آنکھیں آگئیں کس کا خیال ہے | فرمایئے کہ کس کے لیے ایسا حال ہے

---

[1] "بلترے" محلہ برہ بترہ کا عرف عام ہے جہاں اہل شیوخ آباد ہیں ۔ آج سے نصف صدی قبل زمینداروں اور کاشتکاروں کا یہ موضع مسلم آبادی پر مشتمل تھا جہاں کا فرد یکتائے روزگار تھا ۔

[2] پوری غزل جناب چودھری غلام مرتضیٰ صاحب احسن آروی کے پاس موجود ہے ۔

کیا کہتے ہو یہ مجھ سے کہو کیسا حال ہے — دیکھو نہ "خود فقیر کی صورت سوال ہے"

صدمہ نہ ایسا جھیلا تھا جو جھیلنا پڑا — فرقت میں اب تو جان کا بچنا محال ہے

دل مبتلائے عشق ہے حالت بھی غیر ہے — اس پر بھی مجھ کو ہر گھڑی تیرا خیال ہے

اک میں ہوں روز دھونڈ میں کٹتی ہے میری عمر — اک وہ ہیں جن کو روز میسر وصال ہے

احسن کا ہو رہا ہے جدائی میں اب یہ حال
گر تم نہیں ملو گے تو اس کا وصال ہے

مذکورہ بالا غزل[۱] ستمبر ۱۹۰۲ء کے طرحی مشاعرہ میں پڑھی گئی جس کی طرح تھی "ع کیا کہیے خود فقیر کی صورت سوال ہے" میں ہے جس میں تخلص احسن مذکور ہے۔ اسی ماہ میں ایک اور طرح "ع دل چھین لیا ایک ستمگر نے دغا سے" بھی تھی۔ ملاحظہ ہوں اس کے چند اشعار :-

ہم حشر میں فریاد کریں گے یہ خدا سے — "دل چھین لیا ایک ستمگر نے دغا سے"

ہے میری دعا بس یہ شب و روز خدا سے — محشر میں مرا ساتھ ہو شاہِ شہدا سے

کشتہ دلِ مشتاق کو کر رکھا ہے تم نے — شوخی سے شرارت سے تبسم سے حیا سے

دم نکلے جب آئے کلمہ لب پہ نبیؐ کا
احسن کی دعا ہے یہ شب و روز خدا سے

اکتوبر ۱۹۰۲ء میں طرح تھی "ع دے گا کوئی سوال کا میرے جواب کیا" یہ طرحی مشاعرہ بابو بھگوت سہائے وکیل مہادیوا، آرا کے دولت کدہ پر منعقد ہوا تھا۔ اس طرح میں بھی تخلص احسن مذکور ہے۔ ملاحظہ ہو وہ غزل :-

تم کو سنا دوں اپنا یہ حالِ خراب کیا — زندہ رہا کہ مر گیا میرا حساب کیا

دل دے دیا جگر بھی دیا اور جان بھی — عاشقوں کی داد و دہش کا حساب کیا

نام اپنا ہم نے رکھا ہے آوارہ عشق میں — دیکھیں وہاں سے ملتا ہے ہمکو جواب کیا

---

[۱] مطبوعہ گلدستہ "صفیر آرہ" بابت ماہ ستمبر ۱۹۰۲ء، ص ۱۰۲۔ مقبوضہ مرزا محمد قسیم مہادیوا، آرا۔

کیوں ایسی دھوپ زرد نظر آرہی ہے آج
شرمندہ روئے یار سے ہے آفتاب کیا[۱]

جناب ابوالحسن صاحب احسن وحسن آروی مختار تھے اور صاحب دل بزرگ تھے۔ حضرت سید شاہ عبدالحق مجیبی قادری پھلواروی سے بیعت حاصل تھی۔ جناب حسن کے فرزند محمد کاظم حسین اسیر بھی شاعر تھے اور ابوالفضل صاحب حشر آروی تلمیذ صفیر بلگرامی کے تلامذہ میں تھے۔ اسیر تخلص تھا۔ اپنے والد محترم کے ہمراہ بابو بھگوت سہائے وکیل، مہادیوا، آرا کے دولت کدہ پر ۱۹۰۲ء کے طرحی مشاعرہ میں شریک بزم۔ آپ کے فرزند معین الدین صاحب ہیں۔ طرحی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جناب کاظم اسیر کے:

ہر فن میں لاجواب ہوں ہر بات میں ہوں فرد	دے گا مرے سوال کا کوئی جواب کیا
سانچے میں قد ڈھلا ہے تو چہرہ ہے چاند سا	اُس خوب رُو کے سامنے ہے آفتاب کیا
حامی جو ہے مرا وہ خدا کا حبیب ہے	بے خوف میں ہوں حشر میں خوفِ عذاب کیا

کیا پوچھتے ہو نام و نشاں تم اسیر کا
حیرت میں ہوں کہ دوں تمھیں اسکا جواب کیا[۲]

آپ سے چھوٹے چودھری شیخ محمد ہاشم صاحب طالب آروی تھے۔ حضرت امیر حسن بدر آروی تلمیذ صفیر بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ ۱۸۸۸ء کی ولادت تھی۔ حکومت بہار کے سکریٹریٹ میں رکارڈ روم میں ملازم تھے۔ شنکر واچ کمپنی پٹنہ جنکشن میں رہا کرتے تھے۔ ملازمت سے سبکدوش ہو کر اپنے آبائی مکان جو چودھرانہ مسجد کے ٹھیک سامنے والی گلی بجانب دکھن کے دوسرے مکان میں بجانب پورب مستقل طور پر رہنے لگے۔ آپ کو خانقاہ مجیبیہ پھلواری شریف (پٹنہ) سے قلبی وابستگی تھی۔ حلقۂ احباب' آرا کی اکثر نشستوں میں اپنے سمدھی جناب مولوی ثاقب عظیم آبادی مرحوم کے ہمراہ شریک ہوا کیے ہیں۔ آپ کے وارثوں میں ایک صاحبزادی زوجہ جناب سعید رضا گوہر عظیم آبادی ابن ثاقب عظیم آبادی شاہ کی املی پٹنہ سیٹی سے منسوب تھی جن سے ایک صاحبزادے ہیں۔ جناب طالب آروی کے واحد صاحبزادے جناب چودھری غلام مرتضیٰ صاحب احسن آروی عدالتِ عالیہ پٹنہ میں اسسٹنٹ تھے۔ ۱۹۸۵ء میں ملازمت کی مدت پوری

---

[۱] مطبوعہ گلدستہ "صفیر آرہ" بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۲ء جلد دوم۔ مقبوضہ مرزا محمد قسیم' مہادیوا، آرا۔

کرکے اب اپنے آبائی مکان میں مقیم ہیں۔ جناب طالب کی وفات ۹ نومبر ۱۹۷۱ء کو آرا میں ہوئی۔ نمونتہً جناب طالب کا دو شعر ملاحظہ ہو:۔

یوں تو سب کچھ ہے مئے و مطرب و ساقی ساغر
کیا مزہ تھا کہ بغل میں کوئی خوش رُو ہوتا

کون کہتا ہے یار کا ملنا آساں   ہم رہیں گے بھی کہیں ایک نظر ہونے تک[1]

جناب طالب کے معاصرین میں چودھری امیر عالم صاحب، چودھری محفوظ عالم صاحب مہادیوا میں اور چودھرانہ میں علامہ سید شاہ فضل امام صاحب واقفؔ، چودھری ہُدہُد اور جاگی صاحب کے علاوہ خود ان کے برادر خورد انوار الحسن صاحب نور نوحی صاحب نغمہ سنج تھے۔

چودھری امیر عالم صاحب کے والد بزرگوار کا اسم گرامی حافظ شیخ محمد وزیر عالم تھا۔ موضع بیاپور، پرگنہ منیر شریف (بہٹہ) ضلع پٹنہ کے رہنے والے تھے۔ وزیر عالم صاحب کے والد حاجی شیخ غلام قادر صاحب کی شادی چودھرانہ میں ہوئی تھی۔ اسی مناسبت سے اپنا آبائی وطن بیاپور چھوڑ کر آرا میں مستقل سکونت اختیار کرلی۔ امیر عالم صاحب مہادیوا، آرا میں ۱۸۷۸ء میں پیدا ہوئے۔ آرا کے جے۔ اکاڈمی سے ۱۸۹۲ء میں انٹرنس کیا۔ چودھری شفیع الدین صاحب (متوفی ۵؍ اکتوبر ۱۹۵۸ء) کی ہمشیرہ محترمہ عزیزہ فاطمہ سے چودھری امیر عالم صاحب منسوب تھے۔ جن سے چودھری بشیر عالم، چودھری فخر عالم اور چودھری قمر عالم صاحبان ہیں۔ چودھری امیر عالم صاحب حضرت الحاج سید شاہ فریدالدین سہسرامیؒ سے سلسلۂ چشتیہ میں ۱۹۰۵ء میں مرید ہوئے اور ۱۹۳۲ء میں خلافت سے سرفراز ہوئے۔ آپ کے مریدوں میں اکثر حضرات آج بھی کلکتہ میں موجود ہیں آپ صاحبِ دل بزرگ اور شاعر بھی تھے۔ آپ کا وصال ۲۹؍ جنوری ۱۹۵۲ء میں ہوا۔ اسی محلہ مہادیوا میں جناب چودھری عبدالحفیظ صاحب المعروف بہ چودھری محفوظ عالم صاحب بن چودھری ظہور عالم صاحب رجسٹرار۔ ن

---

[1] یہ حلقہ احباب آرا کی ۷۹ ماہانہ گشتی طرحی نشست مورخہ ۲۱؍ دسمبر ۱۹۶۹ء بہ مکان غیر سرکاری دولت کدہ محلہ پکڑی، آرا، سید مصطفیٰ جمال صاحب انجینیر مرحوم (برادر نسبتی محبوب عالم صاحب I.A.S پاٹلی پترا، پٹنہ) میں پیش ہوا تھا جس کی صدارت علامہ قتیل داناپوری مرحوم نے کی تھی اور مہمانِ خصوصی ڈاکٹر کلیم عاجز صاحب تھے۔

چودھری وزیر علی بن چودھری فتح علی بن چودھری کرامت علی بن چودھری نظام الدین بھی ایک جید عالم، ادیب اور شاعر تھے۔ محفوظ عالم صاحب کی ولادت ۱۸۸۹ء کی تھی۔ ۱۹۰۵ء میں اپنے والد بزرگوار کے ہمراہ بہار شریف میں تھے اور وہیں سے میٹرک پاس کیا۔ ۱۹۱۰ء میں وکالت کے امتحان سے فارغ ہو کر آرا میں وکالت شروع کی۔ فارسی دانی میں آپ کا ثانی آرا میں شاید ہی کوئی ہوگا۔ ڈپٹی مجیب رضا صاحب، مہادیوا کے پھوپھی زاد بھائی تھے۔ مناظرہ میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ چچازاد بہن انیس فاطمہ بنت چودھری شیخ عبدالرحیم عرف عبدالرحمٰن وکیل بن وزیر علی کی دختر سے منسوب ہوئے جن سے چودھری شیخ محبوب عالم صاحب ریٹائرڈ ڈسٹرکٹ ڈیولپمنٹ افسر (اے۔ ڈی۔ ایم) (متولد یکم مارچ ۱۹۱۳ء) مہاجن ٹولی نمبر۱ میں بحمداللہ موجود ہیں۔ محفوظ عالم صاحب کے دوسرے صاحبزادے چودھری مشکور عالم صاحب بصیری (متولد ۲۹ر دسمبر ۱۹۲۵ء) رجنل ڈپٹی ڈائریکٹر ایجوکیشن کے عہدہ سے چند سال ہوئے سبکدوش ہوئے اور اپنے آبائی مکان مہادیوا، آرا میں مصروف ورد ہیں۔ آپ سے چھوٹے چودھری مشتاق عالم صاحب ہیں۔ چودھری محفوظ عالم صاحب کا وصال ۱۲ر اپریل ۱۹۵۸ء کو ہوا۔ آپ کے معاصرین میں عبدالمالک آروی، مولانا بدرالدجیٰ سالک آروی مولوی اسد رجہتی، ڈاکٹر رشید الدین آفتاب اور دلی ثم آروی وغیرہ تھے۔

چودھری ابومحمد صاحب جامیؔ تاج آروی تری محلہ کے باشندہ تھے۔ شاعری میں جناب اسمٰعیل صاحب نطقؔ آروی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ آپ کو علم و ادب سے گہرا لگاؤ تھا۔ ۱۹۳۶ء میں شاہ آباد اردو لائبریری جو آرا ٹاؤن سے دکھن ڈینس ٹینک آرا کے پورب لب سڑک قائم ہوئی تھی اس کے ناظم مقرر ہوئے۔ آپ نے اس لائبریری کے سالانہ اجلاس میں ہر سال طرحی مشاعرہ کی بنا ڈالی۔ چنانچہ ۲۱ر فروری ۱۹۳۶ء کو اس کا سالانہ جلسہ ہوا تو اس میں طرحی مشاعرہ بھی ہوا جس کا گلدستہ "تحفۂ ادب" شائع کیا۔ آپ کے وارثوں میں چودھری حافظ صلاح الدین اور چودھری جمال الدین بحمداللہ آج بھی ملکی محلہ میں ڈاکٹر خلیل احمد صاحب مرحوم کے مکان نزد مہر و مسجد میں موجود ہیں۔ آپ کے معاصرین میں انوارالحسن صاحب نور نوحیؔ بھی تھے۔

انوارالحسن صاحب نور نوحیؔ کے والد بزرگوار کا اسم گرامی حافظ ابوالحسن حسن وحسنؔ آروی تھا۔ موصوف کا مفصل ذکر پہلے ہی کر چکا ہوں۔ نور نوحیؔ صاحب کی ولادت یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کو ہوئی۔ ۱۹۲۲ء میں

میٹرک کیا پھر پٹنہ نیو کالج (موجودہ پٹنہ کالج) کے I.A. میں داخلہ لیا۔ ۱۹۲۵ء میں رجسٹری آفس میں ملازم ہوئے اور بہار کے مختلف رجسٹری آفسوں میں ملازمت کرکے ۱۹۶۵ء میں سبکدوش ہوئے۔ دوران ملازمت ۱۹۳۰ء میں حضرت نوح ناروی کے ارشد تلامذہ ہوئے۔ آپ کی پہلی غزل رسالہ رہنمائے تعلیم میں ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئی۔ جناب نور نوحی صاحب دوران ملازمت دانا پور رجسٹری آفس میں عرصہ تک رہے، جہاں علامہ قتیل دانا پوری سے معاصرانہ چشمک رہی۔ اسی دوران عیش کھوپالی کے تنقیدی مضامین کے سلسلہ میں "آگرہ اخبار" میں بھی آپ کا کلام شائع ہوا ہے۔ دانا پور کے دوران قیام آپ نے وہاں سے ایک ادبی رسالہ ماہنامہ "شاخ گل" بھی شائع کیا جس میں فن شاعری کے سلسلہ میں آپ کے مضامین اکثر شریک اشاعت رہے۔ یہ رسالہ آپ کا تبادلہ ہلسہ (ضلع نالندہ، بہار) ہو جانے پر کچھ عرصہ تک وہاں سے شائع ہوتا رہا۔ آپ نے سو شعر کا ایک کتابچہ "بہارستانِ خیال" اور غزلوں کا مجموعہ "جلوۂ نور" طبع کرایا تھا۔ اس کے علاوہ "تجلیاتِ نور"، مجموعہ رباعیات، تنقید مفید، معلومات فنِ شاعری اور آئینۂ آخرت وغیرہ مسودے تشنۂ طباعت ہیں۔ حلقۂ احباب آرا کی ماہانہ طرحی گشتی نشستوں میں پابندی سے شریک ہوا کرتے تھے۔ آپ کا وصال ۱۸ر اکتوبر ۱۹۷۸ء کو ہوا۔ آپ کے صاحبزادوں میں اسرار الحسن اظہار الحسن اقبال، ابرار الحسن ابر، جمال الحسن جوہر اور سلطان المظفر چودھرانہ مسجد کے دکھن ٹھیک سامنے لبِ سڑک اپنے آبائی مکان میں موجود ہیں۔ سبھی لڑکے شاعر ہیں۔ اپنے والد کی یاد میں "بزم نور" نومبر ۱۹۷۸ء میں قائم کرکے آرا میں آل انڈیا نعتیہ مشاعرہ کی بنا ڈالی۔ آپ کے شاگردوں میں آپ کے مذکورہ صاحبزادے اور اکرام الحق المعروف بہ صبا اکرام متوطن ہزاری باغ حال مقام کراچی (پاکستان) بھی ہیں۔ جناب نور نوحی صاحب کا نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:-

وہ جفاکار ہوئے جاتے ہیں — ہم سے بیزار ہوئے جاتے ہیں
باغ عالم میں ہے یہ حال اپنا — پھول سے خار ہوئے جاتے ہیں
ظلم مجھ پر نہ اب وہ ڈھائیں گے — قول و اقرار ہوئے جاتے ہیں
دیکھتا رہتا ہوں جلوہ ان کا — مجھ سے دوچار ہوئے جاتے ہیں
روٹھنا ان کا ستم ڈھاتا ہے — کھنچ کے تلوار ہوئے جاتے ہیں
جتنے ہم عشق میں کھوتے ہیں حواس — اتنے ہشیار ہوئے جاتے ہیں

ہم سبک ہو کے غمِ الفت میں آپ پہ بار ہوئے جاتے ہیں

چشمِ ساقی کی طرف کر کے نگاہ
نورؔ سرشار ہوئے جاتے ہیں[1]

آؤ آؤ تمھیں خدا کی قسم نظر ملاؤ تمھیں خدا کی قسم

دل دکھانے سے فائدہ کیا ہے نہ ستاؤ تمھیں خدا کی قسم

زندگی کا کچھ اعتبار نہیں جلد آؤ تمھیں خدا کی قسم

لطف ملنے لگا منانے میں روٹھ جاؤ تمھیں خدا کی قسم

مانتے کیوں نہیں ہماری بات مان جاؤ تمھیں خدا کی قسم

مجھ کو تم اپنے منہ سے دیوانہ کہتے جاؤ تمھیں خدا کی قسم

نورؔ کے گھر سے کس لیے نفرت
آؤ جاؤ تمھیں خدا کی قسم[2]

طرحی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :۔

آ کے مل جاؤ گلے ملنے سے کیسا انکار کوئی انکار بھی کرتا ہے کہیں عید کے دن

کس کو کس کو کوئی دیکھے کس کس سے ملے ایک سے ایک ہے بڑھ چڑھ کے حسیں عید کے دن

گھر سے کم شام تک اب تم مرے مہمان رہو آ کے جاتا ہے کوئی گھر سے کہیں عید کے دن

کیوں نہ ارمان نکالوں کہ خبر ہے مجھ کو عید کے بعد ملیں گے وہ کہیں عید کے دن

جو کوئی سنتا ہے اے نورؔ وہی کہتا ہے عید کی خوب ہے موزوں یہ زمیں عید کے دن[3]

---

[1] مطبوعہ "متاعِ سخن" جنوری ۱۹۶۶ء، ناشر حلقۂ احباب، آرا [2] مطبوعہ "جلوۂ نور" مجموعۂ غزلیات نورؔ نوحی۔

[3] حلقۂ احباب آرا کی ۸۰ رویں ماہانہ طرحی نشستی اور چھٹے سالانہ عید مشاعرہ مورخہ ۳ جنوری ۱۹۷۰ء بہ دولت کدہ نصرت آروی مرحوم محلہ ترکی چودھرانہ آرا میں پڑھی گئی۔ طرح تھی "عید کا چاند نکلتا ہے کہیں عید کے دن"۔ یہ غزل مجلس میں پڑھنے سے قبل روزنامہ "صدائے عام" پٹنہ مورخہ دس اپریل ۱۹۵۱ء کے صفحہ ۳ پر طبع ہو چکی تھی۔

ایک پتھر سے کلیجے سے پڑا ہے پالا — دل بھی پتھر کا ہے پتھر میں اثر ہونے تک
دیکھیے اور بھی کیا کیا ہے دکھاتی تقدیر — نگہِ قربتِ شوخ ادھر ہونے تک[1]

نظر سے آ گئی دل میں اتر کر — نگاہِ شوخ اس بانکی ادا کی
ہمارا دل تو خود ہی آئینہ ہے — ضرورت کیا ہمیں پھر آئینہ کی[2]

چودھری عبدالحفیظ ہُدہُد آروی کی ولادت دسمبر ۱۸۹۵ء کی تھی۔ آرا سول کورٹ میں ملازم تھے۔ بہت عسرت میں زندگی گذاری۔ ایام طفلی میں والدین کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ اپنی ننھیال موضع برہ بترہ آرا میں جا رہے۔ ملازمت کے بعد مہادیوا اپنے آبائی مکان میں آ رہے۔ ۱۶ر جون ۱۹۵۲ء میں وفات پائی۔ مولوی اسد رجھتی سکنڈ مولوی ماڈل ہائی اسکول کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ آپ کے دادا جان چودھری قاسم صاحب تھے۔ جن کی کچھ جائیداد بابو کنور سنگھ کے یہاں رہن تھی جسے انگریزوں نے ضبط کر لی۔ آپ کے والد چودھری عبداللطیف بن ریاضت حسین مختار تھے۔ ہُدہُد کے پسر شفیع الحسین ہیں۔ مسلم شعرائے بہار جلد پنجم کے صفحہ ۱۹۳ پر آپ کا ذکر ہے۔

داد ہُدہُد کو نہیں ملتی ہے اشعار پہ اب — سچ تو یہ ہے دل آرا مرا آرا نہ رہا
چھوٹا منہ بڑی بات زٹل کی دیکھو — گوشمالی کے سوا اب کوئی چارا نہ رہا

یہ اشعار مزاحیہ و طنزیہ مجیب الحسن زٹل (نصرت آروی کے ماموں جان) چھپروی ثم آروی کی شان میں ہیں جو ہُدہُد صاحب کے معاصرین میں تھے۔ زٹل صاحب پیدائشی شاعر تھے۔ آرا کے ایک مشاعرہ کی

---

[1] حلقۂ احباب آرا کی ۷۹ ویں ماہانہ طرحی گشتی نشست و چھٹی سالانہ مجلس بمقام پکڑی، آرا جس کے میزبان جناب سید مصطفٰے جمال صاحب انجینیر تھے اور جس کی طرح تھی ع کون جیتا ہے تری زلف کے سر ہونے تک (غالب) مورخہ ۱۲ر دسمبر ۱۹۶۹ء کو پڑھی گئی غزل کے اشعار ہیں۔

[2] حلقۂ احباب آرا کی ۸۷ ویں ماہانہ طرحی گشتی نشست زیر طرح ع مرض بڑھتا گیا جوں جوں دوا کی، بمقام ADM کوارٹر، آرا میزبان چودھری محبوب عالم صاحب۔ اس بزم میں پڑھی گئی تمام غزلیں حلقۂ احباب آرا کا ماہانہ طرحی گلدستہ "بازگشت" جلد اول میں مطبوعہ ہیں۔

طرح تھی " رفتہ رفتہ تری رفتار قیامت ہوگی " اس میں مطلع با تضمین پڑھا تھا۔ ملاحظہ ہو:۔

تجھ کو بوڑھے بھی جو دیکھیں گے تو شہرت ہوگی
رفتہ رفتہ تری رفتار قیامت ہوگی

کانگریس کی پچاس سالہ جوبلی جب منائی تو آرا میں ایک طرحی مشاعرہ ہوا تھا جس کی صدارت چودھری شرافت حسین صاحب نے کی تھی۔ طرح تھی ع خدا دیتا جو آزادی تو فکر آشیاں کرتے، یہ مشاعرہ ناگری پرچارنی سبھا میں ۱۹۳۷ء میں ہوا تھا۔ اس میں زٹل صاحب نے یہ شعر پڑھا تھا

ہزاروں رنڈیاں رکھتے ہزاروں بیویاں کرتے
ہمیں نوّاب آرے کا اگر اللہ میاں کرتے

سید شاہ علامہ فضل امام صاحب واقف کے والد بزرگوار حضرت سید شاہ منظر امام صاحب موضع ارول ضلع گیا کے رئیس و زمیندار تھے۔ شاعری میں حضرت احمد علی عشرت گیاوی سے شرف تلمذ رکھتے تھے۔ واقف صاحب کے دادا جان حضرت سید شاہ اطہر حسین صاحب عالم دین، مفتی شرح متین ہونے کے علاوہ اردو، فارسی اور عربی کے بلند پایہ شاعر تھے۔ واقف صاحب کی ننھیال چودھرانہ، آرا میں تھی۔ ایام طفلی میں والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ چنانچہ واقف صاحب کی تعلیم و تربیت ننھیال میں ہوئی۔ آپ کی والدہ محترمہ بی بی صفیہ خاتون بنت چودھری منظور احمد بن چودھری مہدی رضا بن جوہر علی بن چودھری امام بخش بن چودھری شاہ محمد عرف دلارن چودھری بن چودھری محمد عارف بن چودھری محمد رضا بن چودھری محمد حسن بن چودھری شیخ محمد عماد[1] تھیں۔ آپ کی نانی جان چودھری صفی الدین صاحب کی سگی ہمشیرہ تھیں۔ چودھری ریاست حسین، چودھری حفاظت حسین I.C.S اور چودھری وراثت حسین مرحومین آپ کی والدہ کے خالہ زاد بھائی تھے۔ اسی طرح مہادیوا کے چودھری بشیر عالم، فخر عالم اور قمر عالم صاحبان بھی سگے خالہ زاد بھائی ہیں۔ واقف صاحب مدرسہ وحیدہ، آرا نزد آرا ٹاؤن اسکول سے درس نظامی سے فاضل اور شمس الہدیٰ سے عالم ہیں[2]۔ آپ

---

[1] تفصیل کے لیے راقم کی کتاب " آرا جو ایک شہر ہے " مطبوعہ ۱۹۸۰ء ناشر حلقۂ احباب، آرا ملاحظہ ہو۔
[2] مخطوطہ خود نوشت از علامہ واقف ص ۲۵ مقبوضہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ۔

۱۲؍ جمادی الاول ۱۳۳۴ھ[1] کو پیدا ہوئے۔ ادب، سیاست اور ثقافت سے آپ کو گہرا لگاؤ ہے۔ شاعری میں لسان الہند علامہ تمنا عمادی کے ارشد تلامذہ میں ہیں۔ چودھرانہ آرا میں آپ چودھرانہ مسجد کے دکھن چودھری صفی الدین صاحب کے مکان سے پچھم والی گلی میں نہایت وسیع اور کشادہ مکان میں رہا کرتے تھے جس میں زنان خانہ اور بیٹھک علاحدہ علاحدہ تھی۔ واقف صاحب مطالعہ کے رسیا ہیں۔ حافظہ غضب کا ہے۔ صاحب قلم ایسے ہیں کہ کسی مضمون کو لکھنے بیٹھے تو پانی کر دیتے ہیں۔ اس سلسلے میں ان کا اپنا شعر حقیقت حال کا خود غماز ہے ملاحظہ ہو:۔

ہر اک برنگ ٹاپک پر لکھا ہے سوا کس نے — جو لکھا وہ برنگ "آتشِ صحرا" لکھا میں نے
مدد مانگی خدا سے اور ہر مضمون کو واقف — قلم برداشتہ لکھتا ہوں برجستہ لکھا میں نے[2]

شہر آرا میں واقف صاحب نے ان گنت مشاعرے کیے۔ شعر و سخن کی لاتعداد محفلوں میں ذمہ دارانہ شرکت کی۔ ایسی ہی ایک شعری نشست امیر حسن صاحب بدر آروی کی وفات کے بعد ۲۰؍ اگست ۱۹۳۴ء کو موصوف کے زیرِ اہتمام آرا میں منعقد ہوئی تھی۔ جناب سید نصیر حیدر نصیر مرحوم (کنال ڈپٹی کلکٹر) صدر تھے۔ مصرع طرح تھا:

ع ہوائیں ٹھنڈی ٹھنڈی آ رہی ہیں کوئے قاتل سے

ہزاروں کا مجمع تھا۔ حضرت بدر آروی مرحوم کے دو ڈھائی سو پُرگو شاگردوں کی تعداد اس وقت آرا کی فضائے ادب پر ابرِ برشگال بن کر چھائی ہوئی تھی۔ سید ولی حیدر گہر ابن میقر بلگرامی آرا مقامی' مرحوم۔ بدر الدجیٰ سالک مرحوم، معز الدین جادو مرحوم، سیف آروی مرحوم... خاندان بلگرام کا ایک ایک فرد رونق محفل تھا۔ سید عنایت احمد بلگرامی، سید وصی احمد بلگرامی مصنف ش۔س۔ص۔ سید لطافت حسین بلگرامی، سید احمد حسین بلگرامی، سید ولی احمد بلگرامی، سید عباس حیدر بلگرامی، سید عسکری بلگرامی سب موجود تھے۔ ادیب الملک عبد المالک آروی مرحوم، چودھری محفوظ عالم صاحب ایڈوکیٹ جیسے بلند پایہ محققین

---

[1] گلدستہ "متاعِ سخن" مطبوعہ جنوری ۱۹۶۶ء، ناشر حلقۂ احباب، آرا ص ۴۶۔ سرکاری تقویم (Chronological Table) کے مطابق ۱۲؍ جمادی الاول ۱۳۳۴ سمبت ۱۹۷۲ کی ۱۴ پھاگن اور فصلی کی ۲۸ پھاگن ۱۳۲۳ نیز ۱۸؍ مارچ ۱۹۱۶ء ہوتا ہے۔

[2] "لکھا میں نے" کے عنوان سے پوری غزل روزنامہ "سنگم" مورخہ ۱۵؍ مارچ ۱۹۸۰ء کو طبع ہوئی ہے۔

ونقادِ سخن... استاد بذر آروی کے مایۂ ناز شاگرد حضرت مولانا سید شاہ محمد قائم صاحب قتیل داناپوری مدظلہ نے بھی زحمتِ شرکت گوارا فرمائی تھی۔ نصرت آروی، شنکر دیال فتنہ وکیل، خادم آروی، طاہر سیمی لکھنوی۔ کون تھا جو موجود نہیں تھا۔ حضرت تمنا عمادی بھی شریکِ محفل تھے۔ اس وقت تک آرا کے مشاعروں میں شمع گردش کرتی تھی۔ اسی مشاعرہ میں حضرت تمنا عمادی مرحوم نے یہ رباعی پیش کی تھی ؎

شب کو ہو تکہے شہر سارا تاریک | اندھوں کا ہو جس طرح نظارا تاریک
بے چاند کہاں بھلا شبستاں کی بہار | اے بذر جو تو نہیں تو آرا تاریک

اس کے بعد طرح میں علامہ تمنا نے یہ شعر پیش کیا ؎

کوئی مقصد، کوئی مطلب، کوئی حاجت، کوئی خواہش

گرانبارانِ دریا کو سبکسارانِ ساحل سے

اسی مشاعرہ میں علامہ واقف کی طرحی غزل کے دو شعر ملاحظہ ہوں:

زمانے سے ہے اٹھی رسم در راہِ منزلِ الفت | کہ بڑھتا ہی گیا بُعدِ مسافت قطعِ منزل سے
چراغِ کشتۂ بزمِ محبت ہوں میں اے واقف | فروزاں عمر بھر رہتا ہے مجھکو سوزشِ دل سے

اسی زمانے کا دو اور شعر ملاحظہ ہو:

سوزِ الفت کا زمانے سے چھپانا کیسا؟ | شمع جب بزم میں آئی تو فروزاں آئی

زندگی جب ہو چکی شمعِ مزارِ آرزو | پھر چراغِ کشتۂ محفل نہیں ہوتی کبھی

۱۹۳۲ء میں جگر مرادآبادی کے اس مصرعہ ع بزم دل محشر خاموش ہوئی جاتی ہے' پر طرحی مشاعرہ واقف صاحب کے دولت کدہ چودھرانہ آرا پر منعقد ہوا تھا جس میں معز الدین جادو آروی، قاصر آروی، ابن الحسن فکر آروی کے علاوہ علامہ قتیل داناپوری اور شاہ محسن داناپوری بھی شریکِ بزم تھے۔ علامہ واقف کی اس زمین میں طرحی غزل ملاحظہ ہو:

۱؎ مضمون "نقش تمنا آئینۂ ایام میں" از علامہ واقف، ص ۵، فل اسکیپ سائز پر یہ مضمون موصوف کے قلم سے لکھا ہوا راقم کے پاس موجود ہے۔

عقل مستی سے ہم آغوش ہوئی جاتی ہے | بے خودی ہم نفس ہوش ہوئی جاتی ہے
ہر گل اندام چڑھا جاتا ہے دو پھول ضرور | قبر عشاق کی گل پوش ہوئی جاتی ہے
بھول جاتی ہے تری آنکھ اشارے اپنے | کس قدر زود فراموش ہوئی جاتی ہے

۱۹۳۳ء میں جگہ کے ہی اس مصرعہ پر علامہ واقف کے دولت کدہ پر آغا میں زیرِ صدارت علامہ تمنا عمادی مرحوم ایک مشاعرہ اور ہوا تھا جس کی طرح تھی ؎

ہر طرف سے آج آتی ہے صدائے دل مجھے

اس مشاعرہ میں عنایت احمد صاحب بلگرامی، وصی احمد صاحب بلگرامی اور آغا صاحب جیسے سخن فہم و سخن سنج بھی موجود تھے۔ اس زمین میں علامہ واقف کے دو اشعار ملاحظہ ہوں:

جب نہ رکھا ضبط الفت نے کسی قابل مجھے | دیکھیے طعنوں پہ طعنے دے رہا ہے دل مجھے
کام آئیں ہر جگہ یہ زیست کی ناکامیاں | ہر قدم پر رہنما بنتی گئی مشکل مجھے

اس مشاعرہ کے کچھ ہی دنوں بعد نصرت آروی مرحوم کے دولت کدہ تری محلہ، آرا (جو علامہ واقف کے دولتکدہ سے دکھن چند قدم کے فاصلہ پر ہے) ایک نشست طرحی ہوئی جس میں ولایت گورکھپوری جانشین ریاض خیرآبادی بھی شریکِ بزم تھے۔ اور انھیں کی صدارت میں وہ نشست منعقد ہوئی تھی اس میں علامہ واقف نے جو غزل پیش کی تھی اس کے چار شعر ملاحظہ ہوں:

یہی اک بات ہے جو اس گھڑی محسوس ہوتی ہے | کہ خامی حاملِ صد پختگی محسوس ہوتی ہے
تری میں رہنما اور ناخدا کشتی میں کیا کہنا | مجھے واماندگی بھیگی ہوئی محسوس ہوتی ہے
ردیف الجھی ہوئی آئی تو یہ عقدہ کھلا مجھ پر | جو شے معلوم ہوتی ہے وہی محسوس ہوتی ہے
نہیں چبھتے ہوئے نقروں سے واقف کام چلنے کا | ضرورت نشترِ تنقید کی محسوس ہوتی ہے

واقف صاحب نے شاعری سے سیاسیات، اخلاقیات اور مذہبیات کا وہ کام لیا جو اردو شاعری میں ایک نئے باب کے اضافے کے مترادف ہے۔ اس اسلوب کو انھوں نے "واقف آرٹ" کا نام دیا ہے۔ اس کی چند مثالیں پیش ہیں:

کلکتہ کی ناخدا مسجد کی امامت مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے تھے۔ ان کے خلاف جب مظاہرہ ہوا تو علامہ نے اہلِ کلکتہ کو یوں مخاطب کیا:

تم امامت کو بناؤ نہ سیاسی تفریح ۔۔۔ دین کو دین شریعت کو شریعت سمجھو
حق[1] کے پردے میں یہ باطل کی صف آرائی ہے ۔۔۔ تم خدا اہلِ سیاست کی سیاست سمجھو
کون دنیا میں رہا کون رہے گا تا حشر ۔۔۔ اپنے آزاد کی ہستی کو غنیمت سمجھو[2]

۱۹۵۱ء میں آرا شاہی مسجد کی مجلس انتظامیہ جس کے صدر چودھری شرافت حسین صاحب تھے۔ اور پیش امام مولانا مسعود عالم سہسرامی کے درمیان تعزیہ داری پر چھڑ گئی۔ واقف صاحب تعزیہ داری کی اہمیت کے قائل ہیں چنانچہ پیش امام شاہی مسجد کی برطرفی کا مطالبہ کرتے ہوئے اشتہار شائع کیا جس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

مسلمانوں میں جو بیٹھے بٹھائے تفرقہ ڈالے ۔۔۔ بلا کر آپ اس کی گوشمالی کیوں نہیں کرتے
اگر ضعفِ عمل ہے آپ میں یا مردہ حالی ہے ۔۔۔ تو مرجانے سے پہلے سیٹ خالی کیوں نہیں کرتے

راقم الحروف، پروفیسر رئیس امام، ڈاکٹر سمیع احمد ملکی محلہ اور رتّ ہجہاں خاں نسیم کوٹھوی نے ۸ فروری ۱۹۶۱ء کو آرا میں مولوی عبد الرؤف صاحب وکیل (والد بزرگوار جناب محبوب عالم صاحب I.C.S) کے احاطہ میں ایک آل انڈیا اردو کانفرنس کا انعقاد کیا تھا جس میں جناب عبد القیوم صاحب انصاری جو اس وقت بہار میں منسٹر تھے اور جناب مولانا بے تاب صدیقی سکریٹری انجمن ترقی اردو بہار (اس وقت انجمن واحد تھی) نے بھی شرکت کی تھی۔ صدارت جناب نواب نقی احمد صاحب قمر سہسرامی نے کی تھی۔ اس کانفرنس کی مخالفت میں علامہ واقف صاحب نے ایک اشتہار تقسیم کیا تھا جس کے دو شعر ملاحظہ ہوں:

تڑپ کر ہو گئے خاموش جب قیوم انصاری ۔۔۔ تو پھر بے تابیٔ بیتاب صدیقی سے کیا حاصل
کوئی تعریف جامع آپ اردو کی نہیں کرتے ۔۔۔ تو استادی سے کیا حاصل اتالیقی سے کیا حاصل

غالباً ۱۹۶۸ء میں واقف صاحب نے آرا سے ہجرت کی اور پھلواری شریف خانقاہ سلیمانیہ سے ملحق پچھم جانب والے مکان میں رہنے لگے۔ عظیم آباد کے مختلف اخباروں میں حالاتِ حاضرہ پر قلم برداشتہ

---

[1] "حق" سے مراد شیر بنگال فضل حق صاحب ہیں جو غیر منقسم بنگال کے تقسیم ہند کے وقت وزیر اعلیٰ تھے۔ تقسیم ہند کے بعد وہ پاکستان کے وزیر اعظم بھی ہوئے۔

[2] مطبوعہ روزنامہ "ہند" کلکتہ عید نمبر ۳۲-۱۹۳۹ء۔

آپ کی تخلیقات شائع ہونے لگیں۔ ان اخبارات میں روزنامہ سنگم "روزنامہ" صدائے عام" وغیرہ میں بلاناغہ آپ کا "واقف آرٹ" شائع ہوتا رہا۔ آپ کی علمی و ادبی خدمات کے اعتراف میں بہار اردو اکاڈمی خدا بخش لائبریری اور حکومت بہار نے آپ کو مالی تعاون اور راج بھاشا پریشد نے ماہانہ وظیفہ سے نوازا۔ آپ کے صاحبزادے جناب اکبر امام کاشف بھی شاعر ہیں۔

چودھری محبوب عالم صاحب کے والد بزرگوار چودھری محفوظ عالم صاحب وکیل، مہادیوا آرا تھے۔ آپ کی ولادت یکم مارچ ۱۹۱۲ء کی ہے۔ ۳/اپریل ۱۹۳۸ء کو سب ڈپٹی مجسٹریٹ کے عہدہ پر فائز ہوئے اور ترقی کی منازل طے کرتے ہوئے اے۔ ڈی۔ ایم کے عہدہ سے یکم مارچ ۷۱ء کو آرا کلکٹری سے سبکدوش ہوئے۔ شاعری کا ذوق وراثت میں پایا۔ زندہ دلی، خوش اخلاقی، خلوص اور دردمندی کا ایک مجسمہ ہیں۔ شاعری میں عالمؔ تخلص فرماتے ہیں۔ زود گوئی کا یہ عالم ہے کہ قوافی کتنے ہی مشکل کیوں نہ ہو اس کو ضرور باندھیں گے۔ کسر نفسی کا یہ عالم ہے کہ ہزاروں غزلیں کہیں مگر کبھی یکجا کر کے نہ رکھا۔ دوستوں کو سنائی، مشاعروں میں پڑھی اور کہیں رکھ دی۔ حلقۂ احباب، آرا اور دائرہ ادبیہ مہادیوا، آرا کی شاید ہی کوئی نشست میں غیر حاضر رہے ہوں۔ ان دنوں ہومیوپیتھی اور بایوکیمک دواؤں سے شوق فرماتے ہیں کہ قویٰ ساتھ دیتے رہیں۔ چند غزلوں کے کچھ اشعار ملاحظہ ہوں:

حقارت سے نہ دیکھو میرے آنسو — یہ قطرہ بھی کبھی دریا رہا ہے

چاہنے والوں کو چاہا چاہیے — دشمنوں کا دل بھی جیتا چاہیے

جانتا ہوں میں تمھاری چاہ کو — چاہ میں یعنی گرایا چاہیے

دردِ دل، دردِ جگر، دردِ فراق — ہو میسّر گر تو پھر کیا چاہیے

دل کا ویرانہ مرا کچھ کم نہیں — میں نہیں مجنوں کہ صحرا چاہیے

خستہ دل، خستہ جگر اور خستہ تن — تھک گیا عالم ہے سونا چاہیے[1]

---

[1] پوری غزل "بازگشت" گلدستہ ماہانہ حلقہ احباب، آرا میں شائع ہوئی ہے۔ یہ طرحی مشاعرہ راقم کے غریب خانہ موضع برہ بترہ، آرا بزیر صدارت حکیم سہرامی مرحوم جو اس وقت ہمدرد دوا خانہ لڈ منس ٹینک آرہ کے طبیب تھے۔ طرح تھی ع ناامیدی اس کی دیکھا چاہیے۔ حلقۂ احباب، آرا کی ۷۷ ویں ماہانہ طرحی نشست مورخہ ۱۲/اکتوبر ۱۹۶۹ء میں پڑھی تھی۔

سینہ کاوی نہیں تو جینا کیا — ناوک انداز تیری عمر دراز
دل دیا کوہکن کو رشیشہ کا — اور شیریں کو خوئے سنگ انداز[1]

یارب تری دنیا میں پانی سے لہو سستا — لگتا ہے ہر اک جیسے فرعون ہو ہامان ہو[2]

چڑھی جو سر پہ تو بول اٹھی وحشت رزہ ہم — نہ منہ لگائیے ہرگز کبھی کمینوں کو
ہیں میرے خون کے پیاسے وہی تو اے لوگو — زمیں پہ گرنے نہ دیتے تھے جو پسینوں کو[3]

لے گئی دولت کونین زندگی کیا ہے — ابھی تو عشق کا آغاز ہے ابھی کیا ہے
چھپا کے سارے زمانے سے لایا ہوں اک شے — قریب آ کے ذرا دیکھ تو سہی کیا ہے
میں جس کی یاد میں سارے جہاں کو بھولا ہوں — وہ پوچھتے ہیں کہ تعریف آپ کی کیا ہے[4]

ان طرحی غزلوں کے علاوہ غیر طرحی کلام کے چند نمونے ملاحظہ ہوں:

دل سے نکلے وہ یہ نہیں منظور — مونگ سینے پہ مرے گو لاکھ دلے
کھو کے آئے سب اپنے ہوش و حواس — پاس ان کے گئے تھے اچھے بھلے

---

[1] حلقۂ احباب، آرا کی ۱۲۸ ویں ماہانہ گشتی طرحی نشست زیر طرح ع میں ہوں اپنی شکست کی آواز منجانب حکیم محمد فہیم صاحب ملکی محلہ، آرا زیر صدارت ڈاکٹر سید ظہیر الدین صاحب نیر آروی مرحوم پڑھی گئی غزل۔

[2] حلقۂ احباب آرا نے اپنی ۵۲ ویں ماہانہ گشتی طرحی نشست زیر طرح ع غنچہ ہو اگر گل ہو گل ہو تو گلستاں ہو، بصورت اقبال ڈے منائی تھی جو ڈاکٹر شکور رضا صاحب ملکی محلہ کے دولت کدہ پر ۱۱ر جولائی ۱۹۶۸ء کو منعقدہ مشاعرہ میں پڑھی گئی غزل۔

[3] ۱۰ر فروری ۱۹۷۲ء کو حلقۂ احباب آرا نے اپنی ۱۳۸ ویں ماہانہ گشتی نشست بہ صورت میر انیس صدی منائی تھی جس کی صدارت علامہ قتیل دانا پوری نے میزبان نشست پروفیسر انیس امام کی استدعا پر کیرا ہاؤس ملکی محلہ سے ملحق اقتر طرف خانقاہ میں کی تھی۔ اس نشست میں طرحی مشاعرہ بھی ہوا تھا جس کی طرح تھی ع جز کرم دے خرمن کے خوشہ چینوں کو (میر انیس) اسی زمین میں یہ غزل ہے۔

[4] اپریل ۱۹۷۴ء کو دائرہ ادبیہ، مہادیوا، آرا کی طرحی نشست میں سنائی ہوئی غزل کے اشعار ہیں۔ دائرہ ادبیہ کا قیام پروفیسر تاج الدین احمد خاں تاج پیامی نے اکتوبر ۱۹۷۳ء میں کیا تھا جس کی نشست موصوف کے دولت کدہ پر ہوا کرتی ہے۔

ایسی محفل میں کون جائے جہاں | بات ہی کچھ بنے نہ دال گلے
کوئی چارہ نہیں بجز تسلیم | جو کہیں وہ کہو بلے جی بلے

دن رات ظلم کرتی ہو پر یہ بھی جان لو | سو دن سونار کا ہے تو اک دن لوہار کا

یہ خونِ دل ہے نہیں سُرخیٔ حنا کوئی | مٹائے مٹ نہ سکے گا یہ داغ اے لوگو
گیا تھا اس کی گلی میں یہ درد کا مارا | نہ دل کا آگے لگا کچھ سراغ اے لوگو

مجوب عالم صاحب کے فرزند چودھری اشفاق عالم افسانہ نویس ہیں۔ دوسرے صاحبزادے معصوم عالم بہار کے اے۔ جی مشاعروں کے پٹنہ میں بانی اور روحِ رواں ہیں۔ تیسرے صاحبزادے مقبول احمد اور چوتھے اور پانچویں صاحبزادے بزنس مین ہیں۔

چودھری مجیب رضا کے والد بزرگوار کا اسمِ گرامی چودھری خدا رضا تھا۔ آپ کے دادا جان چودھری محمد رضا صاحب تھے۔ مجیب صاحب نے ۱۹۲۹ء میں آرا ٹاؤن اسکول سے میٹرک کیا۔ بی۔ این۔ کالج پٹنہ سے ۱۹۳۱ء میں آئی۔ اے اور انگلش آنرز پٹنہ کالج ۱۹۳۴ء میں کیا۔ دو سال صحت کی خرابی سے تعلیم منقطع کر دی اور پھر ۱۹۳۸ء میں انگریزی ادب میں پٹنہ یونی ورسٹی سے ایم۔ اے کیا۔ فوراً ہی سب ڈپٹی مجسٹریٹ کے عہدہ پر ۱۹۳۹ء میں بحال ہو گئے۔ آپ کی ولادت یکم مارچ ۱۹۱۴ء کی ہے۔ حکومت بہار نے اخیر عمر میں ہوم ڈسٹرکٹ میں تبادلہ کر دیا یعنی آرا۔ A.D.M. کی حیثیت سے آ گئے اور ڈسٹرکٹ بورڈ کے ایڈمنسٹیٹر مقرر ہوئے۔ یکم مارچ ۱۹۷۲ء کو سبک دوش ہوئے۔ مجیب صاحب کی طالب علمی کے زمانے میں آرا کے گوشہ گوشہ اور گھر گھر میں شعر و شاعری کا غلغلہ تھا۔ خداداد ذہانت اور علمی شوق نے شاعری کا چسکا لگایا۔ طنز و مزاح کا رنگ اختیار کیا اور اپنے ارد گرد کے لوگوں پر طنز و مزاح کے نشتر چلانے لگے۔ مہادیوا روڈ پر لبِ سڑک چودھری محفوظ عالم صاحب وکیل مرحوم کے مکان کے ٹھیک سامنے پورب جانب آپ کا دولت خانہ ہے۔ اسی آبائی مکان سے ملحق اتر طرف والے مکان میں حکیم ابو محمد صاحب بیاپوری کا مطب تھا۔ رشتہ کچھ مذاق کا پہنچتا تھا لہٰذا پہلے تختۂ مشق وہی بنے۔ اس سلسلے کی شاعری کے نمونے ملاحظہ ہوں:

نہ حضرت کو ہذیان و نسیان ہو گا | بواسیر کم ہو گا جریان ہو گا
زٹلی بوق جس گھر میں مہمان ہو گا | قیامت کا اس گھر میں سامان ہو گا

بیوی سے لڑکے آئے ہیں بیشک حکیم جی | سر پہ لیے جو پھرتے ہیں تو شک حکیم جی

ان پہ نظر پڑی کہ اجل پہ نظر پڑی   کرتا ہے دل مریض کا دھک دھک حکیم جی

راقم کے خسر شیخ بشیر الحق صاحب انجنیر مرحوم بڑہ بترہ سے کچھ دنوں کے لیے جاکر اپنی سسرال یعنی چودھری محفوظ عالم صاحب وکیل اپنے سالے کے یہاں قیام پذیر تھے۔ اس زمانے میں مجیب رضا صاحب ان پر بھی نشانہ لگاتے تھے۔ انجنیر صاحب علم جوتش میں طاق تھے۔ چنانچہ اس کی مناسبت سے مجیب رضا صاحب کا ایک شعر ملاحظہ ہو:

جسے کہتے ہیں انجنیر فراڈ نمبر اول ہے   کسی باہمن کا بیٹا ہے جو پوتھی لیکے بیٹھا ہے

اب کچھ سنجیدہ اشعار ملاحظہ ہوں جس کی جانب ان دنوں متوجہ ہیں۔

کون سنتا ہے فغانِ عندلیب   اب رضا صاحب بھی اپنے گھر چلے

نظر تیری اُف ستم ہے جنبشِ ابرو غضب   تو مجسم حسن ہے اور حسن کی تفسیر ہے

وہ آئے ہیں شہیدوں کی لحد پہ فاتحہ پڑھنے   کبھی پوچھا نہ جیتے جی کہ کیا ہے حال زندوں کا

...کے صاحبزادے چودھری عرفان رضا بھی شاعر ہیں۔

چودھری شکور عالم صاحب بصیری آروی کی ولادت ۲۹ فروری ۱۹۲۵ء ہے مگر سند میں ۱۹۲۶ء ہے۔ والد بزرگوار کا اسم گرامی چودھری محفوظ عالم صاحب وکیل ہے۔ آرا ٹاؤن اسکول سے ۱۹۴۲ء میں بازی نمبر سے میٹرک کیا۔ تاریخ میں بی۔ اے۔ آنرز ۱۹۴۱ء میں کیا اور ۱۹۴۳ء میں بی۔ ایل کی سند لی۔ دنوں اپنے والد مرحوم کے ساتھ وکالت بھی کی مگر شوق مطالعہ بھلا اس پیشے سے کیسے منسلک رکھتا چنانچہ ۔۔سی ادب میں ۱۹۵۳ء میں ایم۔ اے کیا اور بہار ایجوکیشنل سروس میں ۸ جنوری ۱۹۵۳ء کو داخل ہوگئے۔ بہار کے مختلف مقامات پر بہار کے محکمہ تعلیم کے ذمہ دار عہدہ دار کی حیثیت سے رہے۔ اخیر میں ریجنل ڈپٹی ڈائریکٹر مظفر پور کے عہدہ سے ۱۹۸۴ء میں سبکدوش ہوئے۔ ذہانت وطباعی ورثہ میں پائی ہے۔ شاعری میں بصیری تخلص کرتے ہیں۔ انگریزی، اردو اور فارسی تینوں زبان پر یکساں قدرت حاصل ہے۔ انگریزی افسانوں اور نظموں کو اردو جامہ پہنایا مگر یہ تراجم اپنے نام سے کبھی شائع نہ ہونے دیا۔ اشاعت اور نام ونمود سے پرہیز کرتے ہیں۔ آپ کی غزلوں میں نت نئے تجربات کی بوقلمونی نظر آتی ہے مگر یہ تجربات انداز بیان اور مواد سے متعلق ہیں۔ مشتے از خروارے پیش خدمت ہے:

کیوں بت کدے میں رہ نہ گیا وائے حسرتا   کعبے میں کوئی نقش دل آویز بھی نہیں

بت خانہ اک تصورِ گلہائے رنگارنگ — جب مٹ گیا تو نقشِ دگر خیز بھی نہیں
اک ارغنونِ سحر تمنا یہ بت کدہ — تسکیں نواز اس پہ جنوں خیز بھی نہیں
درماندگیٔ فکر، عبارت ہے کعبہ سے — بس ہو ہے ایک آہِ شرر ریز بھی نہیں
اس ربطِ خاص کو تو ہمیں جانتے ہیں کچھ — ہیں بے نیاز اور کم آمیز بھی نہیں

مرے حبیب اِدھر آکہ کاروبار کریں — تو زلف و رخ کا، ہم دل کا روزگار کریں
قبا کشادہ تو دزدیدہ دیکھتا جائے — ہم اس ادا پہ گریبان تار تار کریں
خوشا نصیب زلیخا کے ہاتھ میں آیا — وہ ایک پرزۂ دامن کہ اشتہار کریں
ہے روزِ جشنِ بصیرت ہو افتتاح بوسوں سے — وہ بات خاص کہ ساعت کو یادگار کریں

پہلے ہی برہانہ کردے ایک محشر آئینہ — اس لیے وہ دیکھتے ہیں آج تن کر آئینہ
آب و گل عکاس ہے قلبِ مضطر آئینہ — ہے حقیقت بھی اضافی اور جوہر آئینہ
نور کی اک موج ہم اور نور کی اک موج تو — انعکاس نور کا کتنا ہے خوگر آئینہ
جدتِ تالیف سے منسوب دور دہر ہے — ایک ہم موجود ہیں اور سارے پیکر آئینہ
کس قدر معصوم ہو شکور تم کو کیا پتہ — تم ہو میزانِ کرم اور ہے مقدر آئینہ

کون محفل میں تری تشنہ و ناکام رہا — چاہنے والوں میں اک میں ہی بدانجام رہا
خوش نصیبوں کو ملا اذنِ طوافِ دستی — لب بلب اور کبھی لب بلبِ جام رہا
دست افشانی و پاکوبی و ہم آغوشی — تجھ سے باقی نہ کوئی شیوۂ گل اندام رہا
خلق کے نام پہ تنظیمیں اور حلقے سارے — مجھ پہ حلقے سے نکل جانے کا الزام رہا
کن کا "ہم" پیکرِ حق "ہم" کی تجلی دنیا — تیرِ حق جس کو لگا اس کو ہی آرام رہا
"ہم" ہے عالم کی نمو "ہم" ہی اگر ٹوٹ گیا — پھر نہ منزل رہی باقی نہ کوئی گام رہا[1]

شکور صاحب حلقۂ احباب آرا کے ہم دردوں میں تھے۔ چنانچہ اس کی اکثر نشستوں میں طرحی غزل کہی۔ چند ایسی غزلوں کے اشعار ملاحظہ ہوں:

---

[1] مطبوعہ "متاعِ سخن" گلدستہ حلقۂ احباب آرا ص ۲، جنوری ۱۹۶۶ء۔

نہ تم انکار کرتے ہو نہ تم وہ بات کہتے ہو — تقاضا جب بھی کرتا ہوں تو کہتے ہو کہ ہاں ہوگی[1]
نہ ہے شانِ ولایت شیخ کا یہ بھی تصرف ہے — کہ رہبر کا گماں کرنے لگے ہیں لوگ رہزن پر[2]

جناب مشکور عالم صاحب برہ بترہ مولوی شیخ بشیر الحق صاحب انجنیر کی بڑی صاحبزادی سے منسوب ہوئے جن سے تین صاحبزادے۔ چودھری مسرور عالم، چودھری منور عالم اور چودھری مشرف عالم ذوقی ہیں۔ اول اور آخر شاعر و ادیب ہیں۔

چودھری غلام مرتضےٰ احسن آروی جناب چودھری محمد ہاشم طالب آروی کے فرزند ہیں۔ اپنے خسر جناب ثاقب عظیم آبادی کے ارشد تلامذہ میں ہیں۔ آرا ضلع اسکول میں میرے ہم مکتب تھے۔ وہیں سے میٹرک ۱۹۴۲ء میں کرکے کچھ دنوں محکمۂ خفیہ میں ملازمت کی پھر پٹنہ ہائی کورٹ میں ملازم ہوئے اور ۱ر جنوری ۱۹۸۴ء میں پنشن یافتہ ہوئے۔ ۱۶ر دسمبر ۱۹۲۵ء کی ولادت ہے۔ ان دنوں چودھرانہ آرا میں رہا کرتے ہیں۔
حلقہ احباب آرا کی اکثر نشستوں میں شریک بزم ہوئے ہیں۔ نموتہً چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

صبا لائی یہ بوئے گل کہاں سے — گئی خوشبو نہیں اپنی قبا سے[3]
اس مصحفِ حسیں کی صفت کیا بیاں کروں — جس کو ضیائے نور نے قرآں بنا دیا
مانندِ محوِ آئینہ تھا میں نظارے سے — احسن کو اس کے حسن نے حیراں بنا دیا[4]

چودھری اظہار عالم صاحب عالم آروی کے والد بزرگوار کا اسم گرامی چودھری عبد الغفار صاحب

---

[1] حلقہ احباب آرا کی پہلی نشست مورخہ ۵ر فروری ۱۹۶۵ء کو راقم کی جانب سے ارشد کریم بسمل آروی کے دولت کدہ تری محلہ آرا پر زیر طرح ؎ نہ ہم ہوں گے نہ تم ہوگے مگر اک داستاں ہوگی (فریدہ کاشانی) میں پڑھی غزل کا شعر ہے۔

[2] ۲ر اکتوبر ۱۹۶۵ء کو حلقہ احبابِ آرا کی ماہانہ گشتی طرحی نشست زیر طرح ؎ ہمارے خون کا دھبہ کیوں رہے قاتل کے دامن پر (اکبر داناپوری) بہ دولت کدہ پروفیسر طلحہ رضوی برقؔ پڑھی گئی غزل کا شعر۔

[3] حلقہ احباب آرا کی ۱۳۳ویں ماہانہ طرحی گشتی نشست منعقدہ ۲۲ر ستمبر ۱۹۷۳ء میزبان چودھری محبوب عالم صاحب طرح کی شرط تھی الف حرف روی بحر اور ردیف اپنی اپنی صدارت چودھری مجیب رضا صاحب۔

[4] حلقۂ احباب آرا کی ۸۱ویں ماہانہ طرحی گشتی نشست منعقدہ ۷ر فروری ۱۹۷۰ء میزبان وید نندن سہائے پارسا آروی شیتل ٹولہ شیوگنج آرا و مطبوعہ گلدستہ بازگشت شمارہ ۳۔

دکیل مہادیوا ابن عبدالرحیم عرف عبدالرحمٰن وکیل بن وزیر علی بن فتح علی بن چودھری نظام الدین تھا۔اس طرح اظہار صاحب چودھری محبوب عالم صاحب کے پھوپھی زاد بھائی ہوئے اور ساتھ ہی نسبتی بھائی بھی۔انھیں کی صحبت میں شعروشاعری کا شوق ہوا۔ترنم سے کلام سناتے ہیں۔مہادیوا مسجد کے دکھن آپ کا مکان ہے۔بہت خوش اخلاق اور ملنسار ہیں۔تقریباً ۱۹۲۵ء کی ولادت ہے۔حلقۂ احباب آرا کی اکثر نشستوں میں شریک ہوئے ہیں۔نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:۔

ادھر سینے میں شمع غم جلا کی — ادھر تھی زلف جاناں کہ سجا کی
کہوں کیا شمع دل کا حال تم سے — ہزاروں بار بجھ بجھ کر جلا کی
کسی پر مر کے جینے کا مزہ دیکھ — یہی تعلیم ہے برگِ حنا کی
چڑھے جاتے ہو عالمؔ آسماں پر
نہیں معلوم کیا انجام خاکی[1]

چودھری ڈاکٹر ابوالمظفر صاحب کی ولادت ۲۶ ستمبر ۱۹۳۶ء کی ہے۔والد بزرگوار چودھری محمد اظفر عالم ڈپٹی کلکٹر تھے اور دادا جان بھی ڈپٹی کلکٹر سے اے۔ڈی۔ام ہوکر پنشن یافتہ ہوئے۔دادا بزرگوار ڈپٹی نذیر عالم صاحب تھے۔آپ جناب سجاد حسین سحر بیاپوری تلمیذ نوحؔ ناروی کے صاحبزادے تھے۔بیا پور پرگنہ منیر (بہٹ) ضلع پٹنہ کا ایک مردم خیز علاقہ تھا۔نذیر عالم صاحب کی وفات ۱۹۶۵ء میں ہوئی۔چودھری عنایت کریم صاحب بن وزیر عالم بن فتح علی بن چودھری نظام الدین کی صاحبزادی سے منسوب تھے۔مہادیوا مسجد سے متصل پورب جانب لق ودق مکان آپ ہی کا ہے جس میں اس وقت اردو اسکول چل رہا ہے۔ابوالمظفر صاحب نے ۱۹۵۲ء میں میٹرک اور جین کالج آرا سے فارسی میں بی۔اے آنرز کیا۔پھر فارسی ہی میں ایم۔اے ۱۹۶۰ء میں کیا اس کے بعد ۱۹۶۲ء میں وکالت یعنی .B. L اور ۱۹۶۳ء میں ڈپلوما اِن ایجوکیشن کیا۔اس کے دوسرے سال ۱۹۶۴ء میں اردو میں بھی ایم۔اے کیا۔۱۹۶۰ء سے ۱۹۶۳ء تک رام موہن رائے سمنری اسکول

---

[1] حلقہ احباب آرا کی ۸۷ویں ماہانہ طرحی گشتی نشست منعقدہ ۸ نومبر ۱۹۶۹ء میزبان محبوب عالم صاحب مطبوعہ گلدستہ بازگشت، شمارہ ۱۔

میں معلم رہے۔ اپریل ۱۹۶۳ء میں کچھ دنوں کے لیے پٹنہ ہائی کورٹ میں وکالت بھی کی۔ ۱۴ ستمبر ۱۹۶۵ء سے جین کالج آرا میں فارسی کے پروفیسر ہیں۔ حلقۂ احباب آرا کی نشستوں میں پابندی سے شریک بزم ہوا کیے۔ نمونۂ کلام میں ایک شعر ملاحظہ ہو:

پابندیٔ آئینِ جنوں شیوہ ہے اپنا	ہم چاک کبھی دامنِ صحرا نہ کریں گے

اظہار الحسن صاحب اظہرؔ نوری ہاشمی کی ولادت ۱۹۳۳ء کی ہے۔ نورؔ نوحی صاحب کے دوسرے فرزند ہیں۔ باڑھ ضلع پٹنہ سے ۱۹۵۱ء میں میٹرک کرکے نالندہ کالج بہار شریف سے آئی۔ اے کیا اور ساؤتھ بہار واٹر ویز ڈویژن بہار شریف میں اسٹینو بحال ہو گئے۔ تخلص اظہرؔ فرماتے ہیں۔ اپنے والد سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

عبث نا آشنا رہ کر وہ اپنا آشنا کیوں ہے	کہ اُنکا راز داں ہو کر ہمارا راز داں کیوں ہے
نشیمن کر دیا برباد جس نے جورِ پیہم سے	وہی صیاد اب اپنے چمن کا آشیاں کیوں ہے
فدائی ہے جو اس زلفِ چلیپا کا تو لے اظہرؔ	بسر تیری پریشانی میں پھر عمرِ رواں کیوں ہے
دو قدم بھی اب چلنا ہو گیا مرا مشکل	غم نے اس طرح آ کر زندگی کو گھیرا ہے
آہِ رسا ہمارے سرِ عرش تک تو پہنچے	پہنچے اگر نہیں تو ترے بام تک نہ پہنچے

اسرار الحسن اثرؔ نوری کی ولادت ۱۹۳۰ء کی ہے۔ نورؔ نوحی صاحب کے بڑے صاحبزادے اور تلامذہ میں ہیں۔ سیوان سے ۱۹۴۷ء میں میٹرک اور جین کالج آرا سے ۱۹۵۱ء میں بی۔ اے کیا۔ تصوف کا شوق ہوا اور دنیا کی بے ثباتی سے دل اچاٹ کر لیا۔ فقیری لے رکھی ہے۔ دورانِ تعلیم شعر و ادب سے دلچسپی لی تھی۔ کلام کم ہے مگر خوب ہے۔ نمونہ ملاحظہ ہو:

شمع بے نور کی محفل میں ضرورت ہی کیا	آرزوئے دلِ ناکام کی حسرت ہی کیا
اپنے ملبوس پہ ناصح نہ ہو اتنا مغرور	دل ہی طاہر نہیں جب قصدِ طہارت ہی کیا
بادہ خواروں کو ہے شیشے سے صراحی سے غرض	ماسوا ان کے نہیں اور ضرورت ہی کیا
دولت علم اثرؔ ہے نہیں مٹنے والی	جو کہ ہو جائے فنا ایسی دولت ہی کیا

---

[۱] مطبوعہ روزنامہ "ساتھی" پٹنہ عید نمبر ص ۸ مورخہ ۱۰ راپریل ۱۹۷۷ء۔

اقبال الحسن جگر نوری تیسرے فرزند نور نوحی صاحب کے ہیں۔ ولادت ۱۹۳۶ء کی ہے۔ بلدیا اسکول دانا پور سے ۱۹۵۷ء میں میٹرک کیا اور بی۔ایس۔کالج دانا پور سے ۱۹۶۱ء میں آئی۔اے کرکے رجسٹری آفس پٹنہ میں ملازم ہوگئے۔ حلقۂ احباب آرا کی اکثر نشستوں میں شریک رہے ہیں۔ تخلص جگر فرماتے ہیں۔ اپنے والد مرحوم سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے۔ نمونۃً ایک شعر ملاحظہ ہو:[1]

سب ہم کو ملے سو تاج محل کوئی نہ ملا سرگرم عمل
دن رات عبث اس شوق میں ہم دنیا کا نظارہ کرتے ہیں

پروفیسر ابرار الحسن ابر نوری کا اسم گرامی ابرار الحسن ہے۔ والد بزرگوار کا نام انوار الحسن نور نوحی ہے۔ نور صاحب کے چوتھے فرزند ہیں۔ والد بزرگوار سے ہی شرف تلمذ رکھتے ہیں۔ ولادت ۱۹۳۹ء کی ہے۔ پڑھنے میں بہت زیادہ ذہین تھے اسی سبب علم الحساب اور اسی کی ایک اور شاخ اسٹیٹسٹک (Sta-tistic)۔ دونوں میں ایم۔ایس۔سی ۱۹۶۷ء اور ۱۹۶۹ء میں کیا۔ ان دنوں اقبال کالج بہار شریف میں شعبۂ علم الحساب کے پروفیسر ہیں۔ ابر تخلص کرتے ہیں۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:[2]

مرا حال کچھ نہ پوچھو کہ ہوں رازِ بزم عالم — میں نہیں تو دیکھ لینا کہ یہ گلستاں نہیں ہے
کہیں ابر بن کے برسا کہیں رعد بن کے گرجا — ترا ابر ہے تخلص تو کہاں کہاں نہیں ہے

ہے عیاں اس سے بھی بیتابی پیمانۂ شوق — میرے لب تک جو چھلکتا ہوا جام آیا ہے

کس طرح پہنچ پائے کارواں سرِ منزل — راہبر کی صورت میں ہر قدم لٹیرا ہے
اس طرف بھی بیتابی اس طرف بھی بے چینی — یہ قصور دل کا ہے آپ کا نہ میرا ہے

جلاؤ شمعیں زمانے میں ابر ہمت کی — برس رہی ہے فضاؤں پہ تیرگی اے دوست

جمال الحسن جوہر نوری کی ولادت ۱۹۴۶ء کی ہے۔ نور نوحی صاحب کے پانچویں فرزند اور تلامذہ ہیں۔ ہلسہ ضلع نالندہ سے ۱۹۶۵ء میں میٹرک۔ دانا پور بی۔ایس۔کالج سے ۱۹۶۸ء میں آئی۔اے اور مہاراجہ کالج آرا سے ۱۹۷۰ء میں بی۔اے کیا۔ جوہر تخلص فرماتے ہیں۔ ترنم سے شعر پڑھتے ہیں۔ حلقہ احباب آرا کی

---

[1] مطبوعہ روزنامہ "صدائے عام" پٹنہ عید نمبر مورخہ ۲۹ مارچ ۱۹۶۰ء
[2] مطبوعہ ہفتہ وار "راہ رو" پٹنہ عید نمبر مورخہ یکم دسمبر ۱۹۷۰ء

نشستوں میں برابر شریک ہوا کیے۔ والد بزرگوار کی وفات کے بعد بزمِ نور کی تجدید نو کر کے آرا میں آل انڈیا نعتیہ مشاعرہ کی بنا ڈالی۔ نعت اور غزل مرغوب صنفِ سخن ہے۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:۔

زمانے کی ہوتی ہے حاجت روائی ــــ ہے جاری یہاں فیضِ عام اللہ اللہ
خوشا وہ دیدۂ بینا خوشا وہ نورِ نظر ــــ جو دیکھے آپ کا دیدار یا رسول اللہ

اک قافلہ چلا تھا مرے ساتھ دوستو ــــ تنہا مرا وجود مگر اس سفر میں ہے
محفوظ کوئی بھی نہیں سنگِ ستم سے آج ــــ ہر شخص میہماں یہاں شیشے کے گھر میں ہے

انسان ہوں تقصیر ہے میرے لیے لازم ــــ خالی نہیں واللہ فرشتہ بھی خطا سے

سلطان مظفر آزاد کی ولادت ۱۹۴۹ء کی ہے۔ نور نوحی صاحب کے چھوٹے اور آخری فرزند ہیں۔ اپنے والد سے ہی سلسلہ تلمذ رکھتے ہیں۔ آرا ضلع اسکول سے ۱۹۷۰ء میں میٹرک کیا اور مہاراجہ کالج آرا سے ۱۹۷۲ء میں آئی۔ایس۔سی کر کے ان دنوں دواؤں کی تجارت میں مصروف ہیں۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

زلف ناگن کی طرح چشم غزالوں کی طرح ــــ پیکرِ حسن ہو شاعر کے خیالوں کی طرح
ڈوبی ہے یہ ساری دنیا اپنی اپنی رنگ میں ــــ صبح نئی خبروں کو پڑھ کر وقت کا ماتم ہوگا

چودھری انوار صاحب شوقؔ آروی کے والد بزرگوار چودھری عبدالرشید بن چودھری محمد حسن (برادر کلاں چودھری ریاض حسین آرزوؔ) بن چودھری گوہر علی بن چودھری امام بخش بن چودھری شاہ محمد عرف دلارن چودھری بن چودھری محمد عارف بن چودھری محمد رضا بن چودھری محمد حسن بن چودھری شیخ محمد عماد تھے۔ انوار صاحب شوقؔ کا وصال نوجوانی میں ہی ۱۹۶۴ء میں ہوا۔ آپ کو علامہ وحشتؔ کلکتوی سے شرفِ تلمذ حاصل تھا۔

سلیمان رضا کے والد بزرگوار مخدوم رضا صاحب رجسٹرار تھے۔ ملکی محلہ آرا کے رہنے والے تھے۔ طیبہ خاتون بنت چودھری ظہور عالم رجسٹرار مہادیو سے منسوب تھے۔ آپ کے دو صاحبزادے سلیمان رضا اور حسام رضا ہیں۔ یہ دونوں بھائی چودھری شکور عالم صاحب بصیرؔ آروی کی تربیت میں پروان چڑھے اور

لہ مطبوعہ بخشی جنتری کلکتہ ۱۹۷۷ء

لہ " " " ۱۹۷۸ء

انھیں سے شرفِ تلمذ رہا۔ مخدوم رضا صاحب کے والد بزرگوار کا اسم گرامی مقبول رضا تھا جو غلام رضا صاحب کے فرزند تھے۔ انھیں غلام رضا صاحب کی ہمشیرہ چودھری لطف احمد قادری سے منسوب تھیں جن سے آرا کے چودھری شعرا کی ابتدا ہوتی ہے۔ غلام رضا صاحب کے والد بزرگوار علی رضا بن ندرت علی بن لعل محمد تھے۔ یہ لعل محمد صاحب شاہ تاج الدین شہزادہ یمن کی چھٹی پشت میں تھے۔ لعل محمد صاحب کے ایک فرزند ندرت علی اور دوسرے فرزند غلام قادر تھے جن کے فرزند حسن رضا تھے۔ انھیں کے صاحبزادے محبوب رضا تھے جن کے فرزند محمود رضا تھے۔ محمود رضا کے لڑکے معشوق رضا اور ان کے دو لڑکے منظور رضا اور ڈاکٹر مشکور رضا ملکی محلہ آرا میں ہیں۔

سلیمان رضا انگریزی ادب میں پٹنہ یونی ورسٹی سے ایم۔ اے کرکے ڈپٹی مجسٹریٹ کے عہدہ پر فائز ہوئے۔ بے پناہ صلاحیتوں کے مالک ہیں مگر ان صلاحیتوں کو بروئے کار نہ لا سکے۔ حلقۂ احباب آرا کی ایک دو نشستوں میں شریک ہوئے۔ آپ کی ولادت ۱۹۴۶ء کی ہے۔

حسام رضا ایڈوکیٹ جناب مخدوم رضا کے دوسرے فرزند ہیں۔ وکالت دس بارہ برس تک آرا میں کرتے رہے۔ شادی شاہ کی املی پٹنہ سیٹی میں ہوئی۔ اب پٹنہ میں ہی رہتے اور وکالت کرتے ہیں۔ دوران قیام آرا شعر و ادب میں خوب دلچسپی لیتے تھے۔ حلقہ احباب آرا کی بیشتر نشستوں میں شریک رہے۔ آپ ۱۹۴۸ء میں پیدا ہوئے۔ بطور نمونہ ایک شعر ملاحظہ ہو:۔

جنبشِ لب بھی ہو گئی موقوف   میری قسمت میں جاگنا نہ ہوا

اقبال رضا آتش جناب مخدوم رضا صاحب کے فرزند ہیں۔ ملکی محلہ اپنے آبائی مکان میں مقیم ہیں۔ ایم۔ اے کرکے کچھ دنوں لکچرر رہے پھر ریلوے میں ملازم ہو گئے۔ حلقۂ احباب آرا کے سرگرم رکن تھے۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:۔

آمنے سامنے ہوں گے تو مروت ہوگی   ہے یہ امید کہ دل میں مری الفت ہوگی

وہ جو بھڑکاتے ہیں محفل میں دبی آتش کو   گر سلگ جائے گی پھر اور مصیبت ہوگی

چودھری سرور عالم سرورؔ آروی کی ولادت ۲۲ر جون ۱۹۵۲ء کی ہے۔ آرا ٹاؤن اسکول سے ۱۹۶۸ء میں میٹرک کرکے جین کالج سے تواریخ میں آنرز اور مگدھ یونی ورسٹی سے ۱۹۷۸ء میں تاریخ ملٹری M.A. کیا۔ اس زمانے سے آرا کے کنور سنگھ کالج کے شعبۂ تاریخ میں لکچرر ہیں۔ سرور صاحب کے والد

بزرگوار چودھری شکوہ عالم صاحب بصیری اور دادا جان چودھری محفوظ عالم صاحب وکیل جید عالم اور ادیب گزرے تھے۔ اس ماحول میں ادب کا جرثومہ سرایت کرنا لازمی تھا۔ چنانچہ دوران تعلیم اسکول ہی حلقۂ احباب آرا کے قیام سے ہی اس کی ماہانہ نشستوں میں نہ یہ کہ پابندی سے شریک ہوتے بلکہ نثر و نظم میں بھی حصّہ لیتے۔ اسی دلچسپی کو دیکھتے ہوئے غالباً ۱۹۷۶ء میں انھیں اس حلقۂ احباب کا معتمد بھی نامزد کیا گیا۔ نظم یا نثر میں میلان طبع طنز و مزاح کی طرف ہے۔ اکثر مزاحیہ مضامین اردو ماہناموں میں طبع بھی ہوئے ہیں۔ قلمی ہفتہ وار اخبار بھی آپ نے کچھ دنوں تک شائع کیا تھا۔ ۱۹۶۸ء میں آپ نے "بزم ملت" کی بنیاد اپنے گھر کے افراد پر ڈالی تھی۔ حلقۂ احباب آرا کی ۱۳۵ ویں ماہانہ نشست میں جو یکم دسمبر ۱۹۷۳ء کو ماسٹر عزیز الرحمن، جین اسکول کی طرف سے طرحی ہوئی تھی۔ اس میں مسرور صاحب نے طرحی غزل سنائی تھی جس کا ایک شعر یہ تھا:

کاروانِ حسن و عشق جولاں ہے منزل کی طرف
مجنوں بڑھے کی طرف لیلیٰ بڑھتی سل کی طرف

چودھری اصغر امام اصغر کے والد بزرگوار چودھری وصی الرحمن بن چودھری عبدالسبحان (متوفی ۱۰ دسمبر ۱۹۶۷ء) بن چودھری عبدالغفار وکیل مہادیوا (مہاجن ٹولی کے رہنے والے ہیں۔ اول اول بہار سول سروس میں سب رجسٹرار کے عہدہ پر کچھ ماہ رہے پھر ڈی۔ ایس۔ پی ہو کر حاجی پور گزشتہ سال (۱۹۸۷ء) ٹریننگ کی اور اب گملہ میں باضابطہ طور پر پوسٹ ہیں۔ دورانِ تعلیم ہی ادب سے گہرا لگاؤ رہا۔ حلقہ احباب آرا کی ماہانہ طرحی گشتی نشستوں میں شرکت کرتے رہے اور اسی حلقہ کی یکم مارچ ۱۹۷۸ء کی نشست میں پہلی بار شاعر کی حیثیت سے یہ شعر پڑھا:

اصغر جلا نہ دے اسے سورج کی روشنی
آنگن میں ایک پودا مرے بے لباس ہے

سلطان مظفر آزاد جناب انوارالحسن صاحب نور نوحی مرحوم کے چھوٹے فرزند ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۹۴۹ء کی ہے۔ آرا ضلع اسکول سے ۱۹۷۰ء میں میٹرک کر کے مقامی مہاراجہ کالج سے ۱۹۷۲ء میں آئی۔ ایس۔ سی کیا اور اسی وقت سے دواؤں کی تجارت میں مصروف ہیں۔ بزم نور کے ایک فعال رکن ہیں۔ نمونہ کلام ملاحظہ ہو:

زلف ناگن کی طرح چشم غزالوں کی طرح　　　پیکرِ حسن ہو شاعر کے خیالوں کی طرح

نام خود اپنا بدل کر کوئی گمنام ہو کیوں — زندگی ہاتھ میں لے کر کوئی بدنام ہو کیوں
دور ایسا ہے کہ اب روح کا سودا ہوگا — ہاں! فقط عزت و ناموس ہی نیلام ہو کیوں
ڈوبی ہے یہ ساری دنیا اپنی اپنی رنگ میں — صبح نئی خبروں کو پڑھ کر وقت کا ماتم ہوگا

چودھری عرفان رضا ابن چودھری مجیب رضا ریٹائرڈ اے۔ ڈی۔ ایم بن چودھری خدا رضا بن چودھری محمد رضا مہادیوا روڈ آرا کے باشی ہیں۔ ولادت ۲۸ر اپریل ۱۹۵۳ر کی ہے۔ سنت زیویرہزاریباغ سے انڈین اسکول سرٹیفیکیٹ ۱۹۷۰ر میں حاصل کیا جو ہائر سکنڈری اسکول امتحان کے برابر شمار ہوتی ہے۔ اس زمانے میں بی۔ اے دو حصہ میں منقسم تھا چنانچہ B.S.C. حصہ اول سائنس میں ۱۹۷۱ر میں کر کے آرٹ کی طرف لوٹے اور بی۔ اے حصہ دوم ۱۹۷۵ر میں کیا پھر انگریزی ادب میں ۱۹۸۰ر میں M.A. اور ستمبر ۱۹۸۱ر سے پٹنہ ہائی کورٹ میں اسسٹنٹ کے عہدے پر بحال ہوئے۔ خاندانی ماحول سے ادب کا جزو بن گیا چنانچہ ملازمت میں رہ کر بھی پڑھنے کا شوق رہا اور اسی شوق کے تحت اردو میں M.A. غالباً ۱۹۸۴ر میں کیا۔ آپ بھائیوں میں سب سے بڑے ہیں ان سے چھوٹے عمران رضا اور ان سے چھوٹے ابرار رضا صاحبان ہیں۔ ننھیال موضع بھپورہ (بہٹہ) ضلع پٹنہ کے مولوی سید محمد الیاس صاحب پولس انسپکٹر مرحوم کے یہاں ہے۔ اسی مناسبت سے پٹنہ کے سبزی باغ میں اپنے ماموں جان کے ہمراہ مقیم ہیں۔ حلقہ احباب آرا کی اکثر نشستوں میں شریک ہوئے اور اسی شرکت نے شاعری کا شوق لگایا۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

کوئی ملتا جو باوفا عرفان — عشق اپنا شعار کر لیتے

چودھری مشرف عالم ذوقی، اکبر امام کاشف اور چودھری منور عالم منور کی شاعری نے ابھی کوئی واضح سمت اختیار نہیں کیا ہے حالانکہ ادب کے میدان میں دو چار سالوں سے یہ حضرات لکھنے پڑھنے میں مصروف ہیں۔

چودھری حضرات کی شاعری کا آہنگ زیادہ تر داغ دہلوی کے طرزِ سخن سے قریب تر ہے۔ محاوروں روزمرّہ اور حسن و عشق کے مختلف کوائف کا اظہار عام ہے۔ ان میں زیادہ تر شعرائ آرا کی ادبی محفلوں کی مسلسل آرائیوں کے سبب متحرک رہے ہیں۔

●●

تازہ مطبوعات

۱۔حسرت موہانی اور انقلاب آزادی / ڈاکٹر نفیس احمد صدیقی	۱۹۹۸ر	۵۷۸ص	-/۲۰۰
۲۔تحریک آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ / تقی رحیم	۱۹۹۸ر	۶۲۴ص	-/۲۰۰
۳۔شعلۂ آزادی: سنتھالیوں کی تحریک آزادی پر مبنی ایک تاریخی ناول / نقی احمد ارشاد	۱۹۹۸ر	۲۳۶ص	-/۱۵۰
۴۔مولانا عبیداللہ سندھی کا انقلابی منصوبہ / ابوسلمان شاہجہانپوری	۱۹۹۸ر	۱۴۰ص	-/۱۰۰
۵۔سرودِ رفتہ: اردو کے ممتاز شعرا کا تذکرہ / امیر چند بہار	۱۹۹۸ر	۳۶۰ص	-/۲۰۰
۶۔ترقیمے، مہریں، عرضیدے: سمینار کے مقالات اور روداد	۱۹۹۸ر	۵۶۳ص	-/۲۵۰
۷۔علم واسم کے رابطے کی ضرورت وافادیت اور میری چند محسن کتابیں / ابوالحسن علی ندوی	۱۹۹۸ر	۲۰ص	-/۱۰
۸۔اسلامی ہند میں علوم عقلیہ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۷ر	۲۵۴ص	-/۱۲۵
۹۔اسلامی ہند میں کلام وفلسفہ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۷ر	۴۰۰ص	-/۱۵۰
۱۰۔اسلامی منطق وفلسفہ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ر	۴۵۲ص	-/۲۰۰
۱۱۔مسلم علم الہیئت ایک جائزہ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ر	۳۹۶ص	-/۱۵۰

English :

Partition End Product of the Trend / Syed Sifarish Husain Rizvi, 1998, 292p.	Rs.175.00
Down Trodden Muslims / M. Rasheed, 1997, 62 p.	Rs. 60.00
Muslim Religious Trends in Kashmir in Modern Times / Mushtaq Ahmad Wani, 1997, 98 p.	Rs. 40.00

ملنے کا پتہ:۔ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

سجاد مرزا

شکست ناروا اور کلام غالبؔ

اردو ادب میں غالبؔ ایک ایسی متنوع شخصیت ہے جسکے فکر و فن پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے مگر تشنہ کامی کا احساس اب بھی باقی ہے۔ اس کے کلام میں دیگر ممتاز شعرا کی طرح بہت کم معائب کا احساس ہوتا ہے بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔

شکست ناروا لسانی، قواعدی اور عروضی نقطہ نظر سے ایک عیب ہے۔ جس کی تلاش کا سہرا حسرتؔ موہانی کے سر ہے۔ بنظر غائر مطالعہ کیا جائے تو کسی حد تک غالبؔ بھی اس کا شکار دکھائی دیتے ہیں ان کے کلام میں شکست ناروا تلاش کرنے سے قبل ضروری ہے کہ اس کا مختصر سا جائزہ لیا جائے تاکہ اس عیب کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ شادؔ عارفی کا ایک شعر ہے ۔

کسی کی زلفِ پریشاں کی دلکشی تو دیکھیئے!
اگرچہ فنِ شعر میں شکست ناروا ہے وہ

اس سے قطع نظر کہ یہ شعر فنِ شعر کے کون سے اسرار و رموز اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، اس بات کی نشان دہی ہوتی ہے کہ انہوں نے شکست ناروا پر لطیف پیرائے میں اظہار خیال کیا ہے۔ یہ ایک متنازع موضوع ہے جس کی موافقت و مخالفت میں نقادانِ سخن صف بستہ ہوئے۔

شکست ناروا کے بارے میں جب پہلی بار حسرتؔ موہانی نے نشاندہی کی تو اس کی تردید و تائید میں اساتذۂ فن کی جانب سے ایک طویل سلسلہ چل پڑا۔ سیمابؔ اکبر آبادی، اثرؔ لکھنوی اور منورؔ لکھنوی اس عیب کو معائب سخن میں شامل نہیں کرتے جبکہ نیازؔ فتح پوری، جوشؔ ملسیانی، ابرؔ احسن گنوری، سحرؔ عشق آبادی، عطاؔ کاکوری اور شمس الرحمٰن فاروقی، اسے معائبِ سخن میں شمار کرتے ہیں۔ پہلے گروہ کا خیال ہے چونکہ قدیم

عروض اور بلاغت کی کتب میں اس عیب کا کہیں ذکر نہیں ملتا اس لئے یہ عیب بلا جواز ہے۔ جبکہ دوسرے گروہ نے اسے معمولی غور و فکر کے بعد خندہ پیشانی سے قبول کیا ہے۔
سحر عشق آبادی نے تو شکستِ ناروا پر "آرائے اہلِ قلم" کے عنوان سے مشاہیر کی آراپیش کی ہیں۔ جن میں سے چند ایک کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔
ثروت میرٹھی کا خیال ہے:

"شکستِ ناروا جدید اختراع ہے۔ قدیم ادبا نے اس کا ذکر نہیں کیا۔"[1]

اثر لکھنوی رقمطراز ہیں:

"میرے نزدیک اس کا شمار معائبِ سخن میں غلط ہے یہ شکستِ ناروا کا عدم و وجود برابر ہے وہم غلط کار کا فریب ہے۔"[2]

امن لکھنوی کا خیال ہے:

"شکستِ ناروا کے عیب سے بشرطیکہ وہ عیب قرار دیا جا سکے۔ شاید ہی کسی شاعر کا کلام پاک ہو۔ محض شکستِ ارکان کے باعث کسی اچھے شعر یا مصرعہ کو نظرانداز کر دینا میرے خیال میں کسی طرح بھی مناسب نہیں سمجھا جا سکتا[3]"

سیماب اکبر آبادی نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ:

"شکست ناروا مولانا حسرت موہانی کی ذاتی رائے ہے۔ علم الکلام کی کتابوں میں کہیں اس کا ذکر نہیں۔ میں شکست ناروا کی اختراع کو تسلیم نہیں کرتا اور بدعت سمجھتا ہوں[4]"

قاضی عبدالودود صاحب جو تحقیق میں ایک نمایاں مقام رکھتے ہیں۔ اس مسئلے پر محض اتنا لکھتے ہیں:

"شکستِ ناروا کو جو خود حسرت موہانی کی ایجاد کردہ اصطلاح ہے،

۱۔ "شانِ ہند" جون ۱۹۷۲ء ص ۲۲
۲۔ ایضاً
۳۔ ایضاً
۴۔ "شانِ ہند" جون ۱۹۷۲ء ص ۲۴

معیوب قرار دیا ہے۔ عروض اس سے واقف نہیں۔ اساتذۂ ہند و ایران کے نزدیک یہ سقم نہیں[۵]"

یہ آرا متفقہ طور پر اس بات کو تقویت دیتی ہیں کہ چونکہ قدیم عروضیوں نے شکست ناروا کا کہیں ذکر نہیں کیا۔ لہذا یہ معائب سخن میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

پروفیسر عنوان چشتی کا جذبہ لائق تحسین ہے کہ انہوں نے عروضی اور فنی مسائل پر ایک خوبصورت کتاب تحریر کی ہے "شکستِ ناروا میں عروضی اور لسانی امکانات" پر انہوں نے ایک مبسوط مقالہ لکھا ہے۔ قاضی عبدالودود کی محولہ بالا رائے پر تنقید کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

"قاضی عبدالودود بھی اس گروہ میں شامل ہیں جو تقلیدی اور روایتی انداز نظر رکھتا ہے۔ موصوف کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ یا تو عروض سے واقف نہیں یا پھر انہوں نے حسرت کے عروضی اور لسانی امکانات پر غور نہیں کیا ہے[۶]"۔

قبل اس کے کہ شکستِ ناروا کے لسانی اور عروضی امکانات کا جائزہ لیا جا سکے ضروری ہے کہ شکستِ ناروا کے بارے میں حسرت موہانی کا نقطہ نظر پیش کیا جائے۔

" فارسی اور اردو کی شاعری میں جو بحریں مروج ہیں۔ ان میں سے بعض کی خصوصیت یہ ہے کہ ہر مصرعہ کے دو ٹکڑے ہو جایا کرتے ہیں۔ ایسے تمام اشعار میں اگر مصرعہ کے علیحدہ علیحدہ ٹکڑے نہ ہو سکیں بلکہ ایسا ہو کہ کسی لفظ یا فقرے کا ایک حصہ ایک ٹکڑے میں اور دوسرے ٹکڑے میں دوسرا حصہ لازمی طور پر آتا ہو تو یہ بات یقیناً معیوب سمجھی جائے گی اور شاعر کی کمزوری پر دلالت کرے گی۔ شکستِ ناروا اسی عیب کا نام ہے[۷]"

پروفیسر عنوان چشتی اس تعریف کا تجزیہ اپنے الفاظ میں کچھ یوں کرتے ہیں:

(۱) "بعض بحریں جو مساوی ٹکڑوں میں منقسم ہو جاتی ہیں یعنی

۵۔ "شانِ ہند" جون ۱۹۷۲ء ص ۲۴

۶۔ "اردو ادب" علی گڑھ اکتوبر ۱۹۵۲ء حسرت نمبر ص ۴۹

۷۔ "نکاتِ سخن" ص ۱۰۷

دونوں ٹکڑوں کے درمیان وقفہ ہوتا ہے، یہ وقفہ ایک عروضی حقیقت ہے۔
مولانا حسرتؔ نے عروض کی تاریخ میں پہلی بار بحروں کے دو حصوں میں
منقسم ہونے اور عروضی وقفہ کی شعوری طور پر دریافت کی ہے"۔
(۲) دوسری بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر مصرعہ کے علیحدہ
علیحدہ ٹکڑے نہ ہو سکیں بلکہ ایسا ہو کہ کسی لفظ یا فقرے کا ایک حصہ ایک
ٹکڑے میں اور دوسرا حصہ دوسرے ٹکڑے میں لازمی طور پر آتا ہو تو یہ بات
معیوب ہے یعنی بحر کے ایک عروضی ٹکڑے پر الفاظ یا فقرے کا حصہ مکمل
ہونا چاہئیے اور دوسرے عروضی حصہ پر دوسرا لسانی ٹکڑا یا فقرہ مکمل ہونا چاہئیے
یہ اصول ایک لسانی اور قواعدی حقیقت ہے، جس کا رشتہ فصاحت کے
اصولوں سے ملتا ہے[۸]"۔

ابرؔ احسن گنوری شکستِ ناروا پر ان الفاظ میں اظہارِ خیال کرتے ہیں:

"متعدد بحریں ایسی ہیں جو پورے پورے دو ٹکڑوں سے بنی ہیں۔ ایسی
حالت میں ایک مصرعہ کے پورے پورے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ مثلاً
متفاعلن متفاعلن / متفاعلن متفاعلن
اس میں دوسرے متفاعلن پر مصرعہ کا نصف حصہ ختم ہو گیا ہے اور
چوتھے پر دوسرا حصہ ختم ہو گیا ہے۔ شاعر کو مصرعہ موزوں کرتے وقت
چاہئیے کہ ایک پوری بات پہلے حصہ پر ہی ختم کرے اور اسی بات کا دوسرا حصہ
دوسرے نصف پر[۹]"۔

ابرؔ احسن گنوری کی اس رائے سے ہماری اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ
شکستِ ناروا کے لسانی اور قواعدی اور عروضی پہلوؤں کی پاسداری ضروری ہے پہلے
مصرعہ کے پہلے حصے میں لسانی اور قواعدی حقیقت کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے
حصہ میں عروضی حصہ کی نشاندہی ملتی ہے۔ جوش ملسیانی کی مندرجہ ذیل رائے سے اس
بات کی تائید ہوتی ہے۔

۸۔ عروضی اور فنی مسائل ص ۱۸
۹۔ "میری اصلاحیں" (حصہ اول) اشاعت اول ص ۵۴۔۵۵

"بعض بحریں ایسی ہیں کہ ان میں ہر مصرعہ دو برابر حصوں میں منقسم
کرنا پڑتا ہے۔ ترنم، موسیقی یا مصرعہ کی روانی کا تقاضا یہ ہے کہ ہر نصف
مفہوم کے لحاظ سے مکمل یا قریب قریب مکمل ہو۔[۱۰]"

ارکان کی تعداد کے نقطۂ نظر سے بحروں کی تین شکلیں ہمیں اردو میں رائج ملتی ہیں۔ جنھیں مربع، مسدس، اور مثمن کہا جاتا ہے۔ مربع میں دو مسدس میں تین اور مثمن میں چار ارکان ہوتے ہیں۔ مثمن کی نسبت مربع اور مسدس میں شکستِ ناروا نہیں ہو سکتا۔ اس کا اطلاق ان بحروں پر ہوتا ہے جو دو سے تقسیم ہو جاتی ہیں۔

پروفیسر عنوان چشتی اس بارے میں اپنی کتاب "عروضی اور فنی مسائل" میں بھرپور انداز میں ذکر کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ:

"مثمن بحریں جن میں مثمن سالم، مثمن مرکب اور مثمن مزاحف بحریں دو سے تقسیم ہو جاتی ہیں۔ مضاعف بحریں جن میں مسدس مضاعف اور مثمن مضاعف بحریں بھی دو سے تقسیم ہو جاتی ہیں۔ ان بحروں کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ یہ بحریں دو برابر کے ٹکڑوں میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔ اور دونوں ٹکڑوں کے درمیان ایک فطری وقفہ ہوتا ہے۔ ایسی بحروں کو دو نیم کہا جا سکتا ہے۔ دو نیم بحروں میں آواز کے فاصلے کے نقطۂ نظر سے وقفہ دو طرح کا ہو سکتا ہے۔ جس کو خفیف وقفہ اور طویل وقفہ کہا جا سکتا ہے۔ رواں دواں بحروں میں خفیف وقفہ ہوتا ہے، ڈھیلی، طویل اور دو نیم بحروں میں طویل وقفہ ہوتا ہے۔ خفیف وقفہ عام طور پر مثمن سالم بحروں میں اور طویل وقفہ مثمن مزاحف، مثمن مضاعف اور مسدس مضاعف میں ہوتا ہے۔ خفیف وقفہ کے مقام پر شکستِ ناروائے خفی اور طویل وقفہ کے مقام پر شکستِ ناروائے جلی واقع ہوتا ہے، یہ ایک دوسری حقیقت ہے۔ مجرد اوزان کی سطح پر وقفہ کا ادراک تو ہوتا ہے لیکن شکستِ ناروا کی شناخت اوزان پر لسانی قباحت کرنے سے ہوتی ہے۔ شکستِ ناروا کا داخلی تعلق عروض سے اور خارجی رشتہ زبان اور قواعد سے ہے۔ مختصراً کہا جا سکتا ہے کہ دو نیم بحروں

۱۰۔ "آئینۂ اصلاح"۔ مرکز تصنیف و تالیف نکودر، ص ۳۸

میں وقفہ کے مقام پر لسانی اور قواعدی نقطہ نظر سے بھی دو ٹکڑے اس طرح
ہوں کہ وہ زبان اور قواعد کے اصولوں پر بھی پورے اترتے ہوں۔ اس
حقیقت کو نظر انداز کرنے سے شکستِ نارواوارد ہوتا ہے[۱۱]

محولہ بالا اقتباس اگرچہ طویل ہے مگر اس سے ہمارے نقطہ نظر کی بھرپور وضاحت ہو جاتی ہے۔

کلامِ غالب کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں بھی عروضی نقائص اور شکستِ ناروا کے دھندلے نقوش دکھائی دیتے ہیں۔ اس کی وجہ غالباً یہی ہے کہ ان کے دور میں شکستِ ناروا جیسے عیب پر کسی نے روشنی نہیں ڈالی۔ غالب کے کلام میں جلی اور خفی دونوں طرح کے شکستِ ناروا کا عمل دکھائی دیتا ہے۔

(الف)۔ شکستِ نارِوائے جلی:

(۱)۔ بحر مضارع مثمن مفعول فاعلاتن / مفعول فاعلاتن

ہے ایک تیر جس میں دونوں چھدے پڑے ہیں
وہ دن گئے کہ اپنا / دل سے جگر جدا تھا

مصرعہ ثانی میں اپنا اور دل کے درمیان وقفہ ہے مگر اپنا مصرعہ کے پہلے ٹکڑے میں اور دل دوسرے ٹکڑے میں علیحدہ علیحدہ باندھے گئے ہیں جبکہ "اپنا دل" ایک ہی جگہ یا ایک ہی ٹکڑے میں ہونا چاہیئے تھا۔

حاصل سے ہاتھ دھو بیٹھ اے آرزو خرامی
دل جوشِ گریہ میں ہے ڈوبی ہوئی اسامی

مصرعہ اول کے پہلے ٹکڑے میں "بے" اور "ٹھ" الگ الگ ہو گئے ہیں۔ جبکہ "بیٹھ" کو ایک ہی ٹکڑے میں آنا چاہیئے تھا، یہ مصرعہ کے حصہ اول یا دوم میں جہاں کہیں بھی استعمال کیا جاتا، اکٹھا ہی آنا چاہیئے تھا۔

(۲)۔ بحر مجتث مثمن : مفاعلن فعلاتن مفاعلن فعلن

۱۱۔ عروضی اور فنی مسائل" ص ۱۱۴

گلہ ہے شوق کو دل میں بھی تنگیٔ جا کا
گہر میں محو ہوا اضطراب دریا کا

بحر مجتث مثمن : مفاعلن فعلاتن / مفاعلن فعلاتن

عجب نشاط سے جلا/د کے چلے ہیں ہم آگے
کہ اپنے سائے سے سر پاؤں سے ہے دو قدم آگے

مصرعہ اولیٰ کے پہلے ٹکڑے میں "جلا" اور دوسرے ٹکڑے میں "د" الگ الگ ہوگئے ہیں۔ "جلاد" کو پہلے یا دوسرے ٹکڑے میں سالم صورت میں آنا چاہیئے تھا۔

غم زمانہ نے جھاڑی نشاط عشق کی مستی
وگرنہ ہم بھی اٹھاتے / تھے لذتِ الم آگے

مصرعہ ثانی میں "اٹھاتے تھے" دو الگ ٹکڑوں میں بٹ گیا ہے۔

یہ عمر بھر جو پریشا/نیاں اٹھائی ہیں ہم نے
تمہارے آئیو اے طر/ ہ ہائے خم بہ خم آگے

مصرعہ اول میں "پریشانیاں" اور مصرعہ ثانی میں "طرہ" دو حصوں میں منقسم ہوگیا ہے۔

(۳)۔ بحر رمل مثمن : فاعلات مفعولن / فاعلات مفعولن / مفعولان

حالِ دل نہیں معلو/م لیکن اس قدر یعنی
ہم نے بارہا ڈھونڈا، تم نے بارہا پایا

مصرعہ اول کے پہلے ٹکڑے میں "معلوم" کو مفعولن کی جگہ مفعولان بنایا گیا ہے،

ہم سے رنجِ بے تابی کس طرح اٹھایا جائے
داغ پشتِ دستِ عجز / شعلہ خس بدنداں ہے

دیکھا جائے تو کلامِ غالبؔ میں شکستِ ناروائے جلی بہت کم پایا جاتا ہے۔ بعض بحریں بڑی رواں دواں ہیں اور ان کے ہاں دو نیم بحروں کا استعمال کم کم دکھائی دیتا ہے مگر اس میں بھی بڑی فنکارانہ چابکدستی اور کاوشوں کو دخل ہے۔

(ب) شکستِ ناروائے خفی:

کلام غالبؔ میں جہاں جلی کی بازگشت سنائی دیتی ہے وہاں شکستِ ناروائے خفی کا عمل بھی ملتا ہے۔ مگر جلی کی طرح اس کی تعداد بھی بہت ہی کم ہے، چونکہ یہ عیب غیر محسوس ہے۔ اس لئے اساتذۂ قدیم نے اس پر عمل نہیں کیا۔

(ا)۔ بحر ہزج مثمن: مفاعیلن مفاعیلن / مفاعیلن مفاعیلن

ستائش گر ہے زاہد اس / قدر جس باغ رضواں کا

وہ اک گل دستہ ہے ہم بے / خودوں کے طاقِ نسیاں کا

مصرعہ اول میں "اس قدر" اکٹھا ہونا چاہیئے تھا جبکہ مصرعہ ثانی میں "بے" اور "خودوں" ٹکڑے ٹکڑے ہو گیا ہے۔

نہ ہو گا یک بیاباں ما / ندگی سے ذوق کم میرا

حباب موجہ رفتا / رہے نقشِ قدم میرا

پہلے مصرعہ میں "ماندگی" اور دوسرے میں "رفتار" کا عالم دیدنی ہے۔

(ج) محاورے کا دو حصوں میں تقسیم ہو جانا:

بحر ہزج مثمن: مفاعیلن مفاعیلن / مفاعیلن مفاعیلن

محبت تھی چمن سے لیکن اب یہ بے دماغی ہے

کہ موج بوئے گل سے نا / ک میں آتا ہے دم میرا

مصرعہ ثانی میں محاورہ "ناک میں دم آنا" دو حصوں میں بٹ گیا ہے،

(د) تلمیح کا ٹکڑوں میں بٹ جانا:

نہ چھوڑی حضرتِ یوسف نے یاں بھی خانہ آرائی

سفیدی دیدۂ یعقو / ب کی پھرتی ہے زنداں پر

مصرعہ ثانی میں "یعقوب" دو حصوں میں بٹ گیا ہے۔

(ہ) اجزائے فعل کا دو حصوں میں تقسیم ہو جانا۔

مجھے اب دیکھ کر ابرِ شفق آلود یاد آیا

کہ فرقت میں تری آتش / برستی تھی گلستاں پر

"آتش برستی" اکٹھا آنا چاہیئے تھا۔

غلط رکن یا غلط زحاف کا استعمال

بحر رجز مثمن متفاعلن مفاعلن /متفاعلن مفاعلن

دل ہی تو ہے نہ سنگ و خشت / درد سے بھر نہ آئے کیوں

روئیں گے ہم ہزار با/ر کوئی ہمیں رلائے کیوں؟

مصرعہ اول میں "ت "اور مصرعہ ثانی میں "ر "زوائد ہیں جس سے متفاعلن کی بجائے متفاعلان ہو گیا ہے۔

میں نے کہا کہ بزمِ نا/ز غیر سے چاہئے تہی

سن کے ستم ظریف نے مجھ کو اٹھادیا کہ یوں

مصرعہ اولی میں "ناز" کی "ز" زوائد ہے۔

متذکرہ بالا اشعار میں حشوین میں تسبیغ وازالہ کی صورت دکھائی دیتی ہے جو کہ مسلمہ عروضی اصولوں کی نفی کرتی ہے۔ ایسے اشعار کو اوزان سے خارج قرار دیا جاسکتا ہے۔علاوہ ازیں کلام غالب میں سقوطِ حروفِ علت، مرکب عددی، مرکب توصیفی، مرکب عطفی و مرکب اضافی کے استعمال میں توڑ پھوڑ کا عمل بھی جاری وساری ہے۔

غالب کی شاعری میں شکستِ ناروا کے اس تجزیے سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ انہیں نہ صرف عروض پر گہری دسترس تھی بلکہ لسانی اور قواعدی مسلمہ اصولوں سے، بھی کامل طور پر آگاہی تھی۔ جن مقامات پر شکستِ ناروا کا عمل دکھائی دیتا ہے انھیں استثنائی صورتیں قرار دیا جاسکتا ہے۔ بقول پروفیسر عنوان چشتی

"اگرچہ غالب کے کلام میں شکستِ ناروا، زحاف کے غلط استعمال اور حروف علت کے سقوط کی مثالیں ملتی ہیں لیکن ایسے اشعار کی تعداد نہایت قلیل ہے۔ اگر شکستِ نارواے خفی کو نظر انداز کر دیا جائے تو مجروح اشعار کی تعداد انگلیوں پر گنی جاسکتی ہے۔ غالب نے شکستِ نارواے جلی اور غلط ارکان یا غلط زحافات کا استعمال کر کے عروضی مسلمات کی خلاف ورزی کی ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالب کا عروضی وجدان تو طاقتور تھا لیکن انھیں عروض پر پوری طرح قدرت نہیں تھی اور وہ عروض کے اسرار و رموز سے

پوری طرح آگاہ نہیں تھے۔[۱۲]"

ہم پروفیسر عنوان چشتی کی اس رائے سے متفق نہیں ہیں۔ یہ کہنا کہ غالب عروض پر دسترس نہ رکھتے تھے یا وہ عروض کے اسرار و رموز سے پوری طرح آگاہ نہ تھے۔ ایک مفروضے سے زیادہ اس کی حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ غالب کو نہ صرف عروض پر مکمل دسترس تھی بلکہ وہ اس کے اسرار و رموز سے بھی آگاہ تھے۔ (جیسا کہ اس مضمون کے آغاز میں یہ بات ہوئی ہے کہ) غالب کے دور میں شکستِ ناروا جیسی کوئی اصطلاح روانہ تھی۔ غالب نے جہاں اس کی پاسداری نہیں کی تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ علمِ عروض اور اس کی باریکیوں سے آشنا نہیں تھے۔ انھوں نے اپنی شاعری میں نہ صرف نئے عروضی تجربے کئے ہیں بلکہ تخلیقی تجربوں کو بھی دہرایا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں جذبے کی شدت اور فکر کی گہرائی کا یکساں اظہار بھی ملتا ہے۔ غالب کے بے شمار نامور شاگردوں کی موجودگی میں یہ کہنا کہ وہ عروض سے پوری طرح آگاہ نہ تھے، ان کے ساتھ ناانصافی کے مترادف ہے۔

اخذ و استفادہ:

۱۔ ماہنامہ "شانِ ہند" جون ۱۹۷۲ء
۲۔ ماہنامہ "اردو ادب" علی گڑھ، اکتوبر ۱۹۵۱ء
۳۔ "نکات سخن" از حسرت موہانی
۴۔ "عروضی اور فنی مسائل" از پروفیسر عنوان چشتی
۵۔ "میری اصلاحیں" از ابر احسن گنوری
۶۔ "آئینۂ اصلاح" از جوش ملسیانی
۷۔ دیوانِ غالب مرتبہ عرشی

۱۲۔ عروضی اور فنی مسائل" ص ۹۴

ڈاکٹر ممتاز احمد خاں

قرۃ العین حیدر کی افسانہ نگاری

قرۃ العین حیدر ناول نگار اور افسانہ نویس کی حیثیت سے اپنا ایک اونچا مقام بنا چکی ہیں۔ ان کے ناول اور افسانے فکشن کی دنیا میں کلاسکس (Classics) کا مرتبہ حاصل کر چکے ہیں۔ ان کے اب تک سات ناول، چار ناولٹ اور افسانوں کے چار مجموعے منظر عام پر آچکے ہیں۔ ان کے فکر و فن پر بہت سے مضامین اور کتابیں لکھی جا چکی ہیں اور کئی اعلیٰ ترین ادبی انعامات و اعزازات سے انھیں نوازا جا چکا ہے۔ قصہ نویسی کے فن میں انھوں نے اپنا منفرد اسلوب نکالا ہے۔ وہ اس فن میں مجتہد کی حیثیت رکھتی ہیں، کسی کی مقلد و پیرو کار نہیں۔ اثر پذیری سے انکار ممکن نہیں لیکن وہ کسی کی نقل نہیں کرتیں وہ نہایت اُریجنل فن کار ہیں۔ انھوں نے مشرق و مغرب کے نام ور اور مشہور ناول نگاروں اور قصہ نویسوں سے استفادہ ضرور کیا ہے۔ افسانہ نگاری کے فن میں ان کا امتیاز یہ ہے کہ وہ حالات حاضرہ پر گہری نظر رکھتی ہیں۔ اپنے گرد و پیش، کے احوال و مسائل کو منعکس کرنے کا ہنر جانتی ہیں اور بدلتے ہوئے سیاسی و معاشرتی حالات و حوادث پر مفکرانہ نظر ڈالتی ہیں۔ وہ اپنی وسعت مطالعہ، اسکالر شپ اور غور و فکر کو قصہ کی بافت میں اس طرح مدغم کر دیتی ہیں کہ قصہ نہ صرف قصہ رہتا ہے بلکہ اپنے عہد کی تاریخ و تہذیب اور معاشرت کی زندہ تصویر بن جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں آج کے پڑھے لکھے قارئین کے ذوق ذہن کی تسکین کا وافر سامان موجود ہوتا ہے۔ اس مضمون میں صرف ان کی افسانہ نگاری سے متعلق ہی گفتگو ہوگی۔ لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی افسانہ نگاری کے فن سے متعلق جو مطالعات و نکات پیش کیے جائیں گے ان میں سے بہت سے نکات ان کی ناول نگاری پر

بھی متعلق ہوتے ہیں۔

قرۃ العین حیدر کے افسانوں کے اب تک چار مجموعے "ستاروں سے آگے" (۱۹۴۶ء)، "شیشے کے گھر" (۱۹۵۴ء)، "پت جھڑ کی آواز" (۱۹۶۵ء) اور "روشنی کی رفتار" شائع ہو چکے ہیں۔ اس مضمون میں ان کے فکر و فن کا مطالعہ آخری دو افسانوی مجموعے "پت جھڑ کی آواز" اور "روشنی کی رفتار" کی بنیاد پر ہی کیا گیا ہے اس لیے کہ ان کی افسانہ نگاری انہی دو مجموعوں کے افسانوں میں فکر و فن کی بلندی پر نظر آتی ہے۔

قرۃ العین حیدر کے افسانے بھرپور قصے ہوتے ہیں۔ وہ افسانے میں غیر ضروری اجمال، ابہام اور علامتیت کی قائل نہیں ہیں۔ ان کا کوئی بھی افسانہ دس پندرہ صفحے سے کم کا نہیں ہوتا۔ اور بعض افسانے تو پھیل کر پچاس ساٹھ صفحات تک پہنچ جاتے ہیں۔ مثال کے طور پر "ہاؤسنگ سوسائٹی" ایک سو اٹھارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ یہی وجہ ہے قرۃ العین حیدر کے افسانے مبہم و مجمل نہیں ہوتے بلکہ مفصل اور بھرپور ہوتے ہیں۔ قصے کی دلچسپی کے سبب ان کے افسانے قارئین ادب میں مقبول ہیں۔ علامتیت اور تکنیک کے تجربوں کے نام پر ان کے افسانے معما اور چیستاں نہیں بنتے، جب کہ ان میں تکنیک کا تنوع بھی ہے اور بیانیہ کی رنگا رنگی بھی۔ پچھلی تین دہائیوں میں جدید افسانہ نگاروں نے علامتیت، تجریدیت اور فنی تجربوں کے نام پر افسانے کو نثری نظم اور مونولوگ (Monologue) بنادیا تھا۔ انقباض و ابہام کی کثرت اور زیادتی نے افسانے کی تفہیم کو بڑا مسئلہ بنادیا تھا۔ جس کے نتیجے میں افسانہ نہایت غیر مقبول ادبی صنف کی سطح پر آگیا تھا۔ قرۃ العین حیدر ایسی مبہم نویسی اور علامتیت کے زمانے میں بھی بھرپور اور دلچسپ قصے تصنیف کرتی رہیں اور انھوں نے افسانے میں قصہ و ماجرا کی اہمیت کو ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھا۔ ان کے ہم عصروں اور بعد کے لکھنے والوں میں اگر ان کی مقبولیت سب سے زیادہ ہے تو اس کی وجہ یہ بھی ہے۔ آج تجریدی اور علامتی افسانے لکھنے ولوں کی کوئی کہانی اردو کے قارئین کو یاد نہیں، جب کہ قرۃ العین حیدر کے افسانے آج بھی بڑے ذوق و شوق سے پڑھے جاتے ہیں

اور کل بھی پڑھے جائیں گے۔

قرۃ العین حیدر کی فنی بصیرت قابل داد ہے کہ وہ ترقی پسندی اور جدیدیت کی گرماگرمی میں بھی راہ اعتدال پر گامزن رہیں۔ انھوں نے پیٹ کا رونا اس طرح نہیں رویا جس طرح بعض دوسرے افسانہ نگار اور فن کار روتے رہے۔ انھوں نے سرمایہ محنت کی کشمکش کے موضوع میں اپنے آپ کو محدود نہیں رکھا بلکہ زندگی کے دوسرے مسائل واحوال پر بھی نگاہ رکھی اور ان کو بھی ہمدردی و دل سوزی کے ساتھ اپنے فن کا حصہ بنایا۔ انھوں نے وجودی فکر اور جدیدیت کے متبع فنکاروں کی طرح صرف فرد کی بے چہرگی، اداسی، تنہائی، جنسی تشنگی اور نفسیاتی بحران ہی کو حاصل حیات اور خلاصۂ مطالعہ نہیں سمجھا بلکہ زندگی، سماج، افراد و اقوام اور تہذیب و معاشرت کے بے شمار مسائل و مصائب کا احاطہ کرنے کی کوشش کی۔

قرۃ العین حیدر بڑی پڑھی لکھی افسانہ نگار ہیں۔ انھوں نے ملکوں کی سیاحت بھی کی ہے۔ اس لیے ان کے افسانوں میں ایک علمی وقار اور عالمانہ سطح ہر جگہ نظر آتی ہے۔ ان کا اسکالرشپ ان کے فن کو مخصوص علمی سطح عطا کرتا ہے۔ وہ اردو و فارسی ادب کے علاوہ انگریزی ادب کا گہرا مطالعہ رکھتی ہیں۔ انھوں نے تاریخ، تہذیب، عمرانیات اور مختلف مذاہب کے رسم و رواج اور تصورات کا بھی خاص مطالعہ کیا ہے۔ اودھ کی تہذیب جو آزادی سے قبل پائی جاتی تھی، وہ اسی کی پروردہ ہیں۔ اس تہذیب کے زوال کا ان کو ملال بھی ہے۔ وہ اپنے افسانوں میں اس تہذیب کے بعض مثبت و دلکش پہلوؤں کو یاد کرتی ہیں۔ ہندستان کی آزادی اور تقسیم وطن کے بعد ہر دو جانب جو سیاسی تغیر اور تہذیبی تبدیلی ہوئی ہے اس پر ان کی نظر ہے۔ وہ ان سب باتوں کو بڑی فن کارانہ چابک دستی سے افسانے کے اندر سمونے کا ہنر جانتی ہیں۔

قرۃ العین حیدر کے متعدد افسانوں میں جوان مرد عورتوں کے جسمانی و جذباتی تعلقات کا ذکر بھی ملتا ہے، لیکن ان کا کمال یہ ہے کہ ان کے یہاں عریانی و فحاشی کا دور دور تک نام نشان نہیں ہے۔ وہ ہر جگہ شائستگی، شرافت اور اعلیٰ درجے کی متانت

و سنجیدگی قائم رکھتی ہیں۔ یہ خصوصیت بھی ان کو اپنے تمام ہم عصروں کے ساتھ ساتھ دیگر قصہ نویسوں کے درمیان ممتاز کردیتی ہے۔

قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں کہیں صیغہ واحد متکلم کا استعمال ہے تو کہیں واحد غائب کی جانب سے بیانیہ (Narrative) کا استعمال ہے۔ کہیں شعور کی رو یا چشمہ خیال (Stream of Consciousness) کی تکنیک اپنائی گئی ہے تو کہیں فنتاسیہ (Fantasia) کا سہارا لیا گیا ہے۔ افسانہ "روشنی کی رفتار"، "سینٹ فلورا آف جارجیا کے اعترافات" اور "دو سیاح" میں فنتاسیہ کی تکنیک ہی برتی گئی ہے۔ قرۃ العین کے بعض افسانوں کے عنوانات عجیب نادر اور پُر خیال ہوتے ہیں۔ کبھی وہ کسی مصرع کو افسانے کا عنوان بناتی ہیں مثلاً "یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے" جگر مراد آبادی کا مصرع ہے۔ کبھی فارسی نام "دریں گرد سوارے باشد" اور "آئینہ فروش شہر کوراں" اور کبھی بنگالی گیت کے بول "جن بولو تارا تارا" کو افسانے کا عنوان بنایا جاتا ہے۔ مجموعہ "پت جھڑ کی آواز" کے ایک افسانے کا عنوان ہے "یاد کی ایک دھنک جلے"۔ یہ نہایت خیال انگیز اور شاعرانہ عنوان ہے، ایک تو "یاد کی دھنک" کا استعارہ بجائے خود حسین، پُر کیف ہے، پھر اس کا جلنا، ایک الم اور کرب کی دنیا چھپائے ہوئے ہے۔ یہ عنوانات متعلقہ افسانوں کے مرکزی خیال سے نہایت مربوط اور ہم آہنگ ہیں۔

بعض افسانوں کی پُر اسرار اور سحر آفریں فضا قصے کو داستانی رنگ میں ڈبو دیتی ہے۔ "ملفوظات حاجی گُل بابا بیکتاشی" کا منظر و ماحول پُر اسرار و پُر فسوں ہے۔ ترکی اور استنبول وغیرہ کی خانقاہوں کی منظر کشی سے ایک عجیب پراسراریت او عجوبگی کا احساس ہوتا ہے۔ اسی طرح "سینٹ فلورا آف جارجیا کے اعترافات" والے افسانے میں ایک فرشتے کے ذریعے ہزار سال سے زائد عرصہ قبل مرے ہوئے دو انسانوں کا جی اٹھنا اور اپنی قبروں سے نکل کر پورے ہوش و حواس میں زندوں کی طرح باتیں کرنا بڑا عجیب سا لگتا ہے۔ لیکن افسانہ نگار کا کمال یہ ہے کہ وہ بھرپور اور معنی خیز قصہ لکھ کر اپنے افکار و خیالات کی کامیاب ترسیل کرلیتی ہیں۔ قصہ کی دلچسپی اور معنویت کہیں کم نہیں ہوتی۔

قرۃ العین حیدر ابہام، تجریدیت، دیومالائیت اور علامتیت سے بہت آگے نکل گئی ہیں۔ ان کے ہم عصروں میں کئی معروف افسانہ نگار مذکورہ بالا وسائل میں ایسے الجھے کہ پھر نہ نکل سکے اور بعض تو ہندو میتھالوجی اور جاتک کتھاؤں کے ساگر میں ایسے اترے اور ڈوبے کہ ابھر ہی نہ سکے۔ قرۃ العین حیدر ان تمام مقامات و مراحل سے سلامتی کے ساتھ گزر کر فن کی سطح مرتفع پر پہنچ گئی ہیں۔

قرۃ العین حیدر کے کردار مختلف ملکوں، مذہبوں اور زمانوں کے ہوتے ہیں۔ ان کے کردار ہندو، مسلمان، عیسائی، پارسی ہر مذہب و ملت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں مختلف ملکوں اور خطۂ ہائے ارض کے انسان نظر آتے ہیں۔ ان میں اینگلو انڈین بھی ہیں اور انگریز بھی، جرمن بھی ہیں اور امریکن بھی، فلپائین کی لڑکیاں بھی ہیں شمالی ہندوستان کے ہندو اور مسلمان بھی تعلیم یافتہ لوگ بھی ہیں اور ان پڑھ اور سیدھے سادے لوگ بھی۔ اونچے اور امیر گھرانوں کے لڑکے لڑکیاں ہیں تو غریب اور متوسط گھرانوں کے مرد عورتیں بھی۔ "یاد کی ایک دھنک جلے" (پت جھڑ کی آواز) کی گریسی ہے جو غیر تعلیم یافتہ سیدھی سادی ہندستانی عورت ہے۔ مذہبا عیسائی ہے، ضرورتاً مسلمان بھی ہو جاتی ہے اور اپنے بوڑھے مالک سے شادی کر لیتی ہے۔ مالک کے انتقال کے بعد پھر سے بے سہارا ہو جاتی ہے اور کراچی سے بمبئی پہنچ کر اپنے مذہب عیسائیت کی طرف پلٹ جاتی ہے۔ اسے دراصل ان باتوں سے کچھ سروکار نہ تھا۔ وہ تو ایک نہایت سادہ، محنتی اور ایمان دار عورت ہے۔ خدمت گزاری اور انسانوں سے محبت اس کا مذہب و مسلک ہے۔ افسانہ "کارمن" (پت جھڑ کی آواز) کی کردار کارمن فلپنی لڑکی ہے جو پڑھی لکھی ہے دفتر میں کام کرتی ہے اور شام کو یونیورسٹی میں ریسرچ کرتی ہے، کیمسٹری اس کا مضمون ہے۔ تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود نہات سادہ لوح، نیک دل اور جذبۂ ہمدردی سے بھری ہوئی ہے۔ اجنبی خاتون مسافر (افسانہ نگار) کو کئی شب اپنے بستر پر سلاتی ہے اور خود فرش پر تکلیف سے سوتی اور مچھروں سے کٹواتی ہے۔ ایسی سادہ لوح اور وفاشعار ہے کہ اپنے اس عاشق کا انتظار کرتی ہے جو کئی سال قبل پڑھنے کے

لیے امریکہ گیا تھا، پھر اس نے اس کی کوئی خبر خیریت نہ لی۔ لیکن وہ ہے کہ اس کی محبت میں زندہ ہے اور اسی کا خیال دل میں بسائے بیٹھی ہے۔

قرۃ العین حیدر ماضی کے انسانوں کو بھی زندہ کر کے ان سے زندہ انسانوں کی طرح اعمال و افعال کا صدور کراتی ہیں۔ افسانہ "سینٹ فلورا آف جارجیا کے اعتراف" کے دو اہم کردار سینٹ فلورا سابینا آف جارجیا اور فادر گریگری ہزار سال سے زائد قبل کے انسان ہیں۔ اسی طرح افسانہ "روشنی کی رفتار" میں شہزادہ ثوث اور دیگر مصری مرد عورتیں ہیں جو ۱۳۱۵ قبل مسیح کے انسان ہیں۔ ان سب کی ملاقات ۱۹۶۶ء میں زندہ رہنے والی ہندستانی سائنٹسٹ خاتون ڈاکٹر مس پدما کرین سے ہوتی ہے اور وہ ان سے زندہ انسانوں کی طرح ملتے اور بات چیت کرتے ہیں۔ اور بھی کئی کردار اسی طرح عہد ماضی یا عہد عتیق سے تعلق رکھنے والے ہیں۔ قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں ساری دنیا کی مرد عورتیں نظر آتی ہیں۔ اس معاملے میں وہ امریکی ناول نگاری ہنری جیمس سے مشابہت رکھتی ہیں مگر ایک فرق کے ساتھ۔ ہنری جیمس کے کردار سب کے سب امریکی اور یورپی ممالک کے ہیں جب کہ قرۃ العین حیدر کے کردار ہندستان، پاکستان، بنگلہ دیش، انگلینڈ، جرمنی، ہالینڈ، امریکا، فلپائن وغیرہ کے ہیں۔ مثال کے طور پر افسانہ "آوارہ گرد" کا کردار آٹو جرمن ہے۔ افسانہ "الٰہی یہ تیرے پراسرار بندے" کی کردار تمارا فیلڈنگ ٹورانٹو (کنیڈا) کی ہے اور پروفیسر نصرت الدین فلسطینی مجاہدین سے تعلق رکھتے ہیں۔ افسانہ "نظارہ درمیاں ہے" کی تارابائی گورکھپور کی بال ودھوا ہے جو اپنے دودھ بیچنے والے ماموں کے ساتھ بمبئی اپنی نابینا آنکھوں کے علاج کی خاطر آئی ہے۔ اسی افسانہ کی پارسی خاتون کردار پیرو جاد ستور ہے جو فرانس سے موسیقی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے آئی ہے اور بمبئی میں اپنے چچا چچی کے ساتھ رہتی ہے اور جس کی خوب صورت آنکھیں اس کی وصیت کے مطابق کسی غریب کو لگادی جاتی ہیں۔ اتفاق یہ کہ تارابائی کو ہی اس کی آنکھیں لگائی جاتی ہیں۔ تارابائی بمبئی کے ایک خوش حال گھر میں کام کرتی ہے جس گھر کے

مالک خورشید عالم انجینیر پرتاپ گڑھ یوپی کے رہنے والے ہیں اور جو پیرو جاد ستور کے عاشق اور اس کی خوب صورت آنکھوں کے شیدائی رہ چکے ہیں۔ غرض قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں ہر طبقے، ملک اور مذہب کے لوگ ہیں۔ اس طرح ان افسانوں کے مطالعے سے افسانہ نگار کی عالم گیر محبت اور بے تعصب رویّے کا پتا چلتا ہے۔ افسانہ نگار کی وسعت نظر، انسان دوستی اور بے تعصبی ان کے افسانوں سے جھانکتی ہے۔ اس بات کا انکار کوئی بھی انصاف پسند قاری نہیں کر سکتا۔ قرۃ العین حیدر دنیا بھر کے انسانوں کے دکھ درد، مسرت و مصیبت میں شرکت کرتی ہیں اور ان کے لیے بے پایاں ہمدردی اور دل سوزی کا جذبہ رکھتی ہیں۔

عورتوں کے دکھ درد اور آلام و مصائب کو وہ خصوصی طور پر اپنے افسانوں کا موضوع بناتی ہیں۔ انھوں نے عورتوں کی سادگی و سادہ لوحی، ایثار و قربانی، خدمت گزاری اور بے پناہ جذبہ محبت کو اپنے متعدد افسانوں میں منعکس کیا ہے۔ انھوں نے یہ بھی دکھلایا ہے کہ عورت معاشرے میں کس طرح مرد کی ہوس کا نشانہ بنتی ہے، کس طرح اسے دبایا اور کچلا جاتا ہے اور مرد جب اس سے بے وفائی کرتے ہیں، اسے چھوڑ کر چلے جاتے ہیں تو وہ کس کرب و الم کی کیفیت سے گزرتی ہے۔ ماضی میں عورتوں پر جو ظلم ہوا ہے قرۃ العین اسے بھی سامنے لاتی ہیں۔ اس غرض کے لیے وہ، سینٹ فلورا آف جارجیا کو اس کے مرقد سے زندہ اٹھاتی ہیں جو اپنی زندگی کے احوال اور اپنے مصائب کی داستان اسی افسانے کے ایک کردار قادر گرگیری سے بیان کرتی ہے۔ وہ کہتی ہے کہ اس کے باپ نے اسے صرف انیس سال کی عمر میں ایک لال کوٹھری (کانونٹ) میں بند کر دیا تھا جہاں اس نے پچیس برس محبوس رہ کر گزارے۔ اس کی غلطی کچھ نہ تھی۔ وہ سینٹ یا ولیہ بننا نہ چاہتی تھی۔ وہ تو ایک سیدھی سادی عام سی عورت تھی۔ وہ ایک مرد سے محبت کرتی تھی۔ اس جرم میں اس کے باپ نے اسے کال کوٹھری میں ڈال دیا جہاں وہ زندگی کی تمام لذتوں سے محروم ہو گئی، یہاں تک کہ اپنے ماں باپ بھائی بہن، دوست سہیلی سب کو دیکھنے کی آرزو لیے مر گئی۔ اور طرفہ

تماشا یہ کہ جب وہ مر گئی تو چرچ کے ارباب حل و عقد نے اسے "سینٹ" کا خطاب دے دیا۔ "اگلے جنم موہے بٹیا نہ کیجیو" (ناولٹ / طویل مختصر افسانہ) دو عورتوں جمیلن اور رشکِ قمر کی دل ہلا دینے والی داستان حیات ہے۔ افسانہ "کہرے کے پیچھے" کی کردار کٹو بھی ایک مظلوم عورت ہے۔ وہ ایک گیسٹ ہاؤس میں کام کرتی ہے۔ اپنی جوانی کے دنوں میں ایک انگریز فوجی سے اس کی دوستی ہو جاتی ہے۔ وہ حاملہ ہوتی ہے۔ وہ فوجی صحت یاب ہو کر جب گیسٹ ہاؤس سے چلا جاتا ہے اس کی خیریت بھی معلوم نہیں کرتا۔ کٹو ماں بنتی ہے لیکن اپنی کوکھ سے پیدا ہونے والی نہایت خوبصورت کیتھرین کو سماج کی شرم سے اپنی بیٹی نہیں کہہ سکتی۔ کیتھرین گیسٹ ہاؤس کی مالکن مس سیلیا رچمنڈ کی بھتیجی کہلاتی ہے۔ آزادی ہند کے بعد وہ مس سیلیا رچمنڈ کے ساتھ اسٹریلیا چلی جاتی ہے۔ کٹو کے دکھوں کی انتہا نہیں رہتی۔ بے بس اور مجبور ہے۔ اسی طرح کیتھرین آج کی مہذب متمدن دنیا میں ہوٹلوں اور کلبوں میں لٹتی اور اپنے آپ کو لٹاتی ہے۔ بالآخر کئی مرد اسے دھوکا دے کر بھاگ جاتے ہیں کہ ایک ہندستانی برہمن نژاد شہزادہ اسے پسند کر کے اسے بیاہ کر ہندوستان لے جاتا ہے۔ مگر وہاں بھی اس کی بدنصیبی اس کا تعاقب کرتی ہے اور اس کی اصل حیثیت منکشف ہو جاتی ہے کہ ایک مہترانی کٹو کی کوکھ سے جنمی ایک معمولی انگریز سپاہی کی بیٹی ہے۔ کیتھرین کا شوہر اور سسُر جو اونچے برہمن ذات سے تعلق رکھتے ہیں اب اس کے ساتھ نہ جانے کیا معاملہ کریں گے۔ یہ سوچ کر مارے خوف کے کیتھرین باتھ روم میں گھس کر خودکشی کر لیتی ہے۔

اسی طرح افسانہ "یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے" کی کردار تمارا فیلڈنگ کینڈا کے شہر ٹورانٹو کی رہنے والی ہے۔ جرمنی کی ایک یونیورسٹی میں ریسرچ کرنے آئی ہے۔ اس کی ملاقات تاریخ کے پروفیسر ڈاکٹر نصرت الدین سے ہوتی ہے، جو ریسرچ اسٹڈی کے لیے جرمنی آئے ہوئے ہیں۔ تمارا ایک کم عمر بھولی بھالی لڑکی ہے جب کہ ڈاکٹر نصرت الدین ایک تجربہ کار انسان ہے۔ تمارا اور نصرت الدین ایک دوسرے سے

محبت کرنے لگتے ہیں۔ اچانک ایک دن نصرت ادلین امریکی طیارہ پر دستی بموں اور مشین گنوں سے حملہ کرتا ہے اور آخر میں خود کو بھی ہلاک کرلیتا ہے۔ تمارا کیا جانتی تھی کہ نصرت الدین کون ہے۔ وہ تو اسے آدم کا بیٹا سمجھ کر اس سے حوّا کی ایک بیٹی کی طرح محبت کرتی تھی۔ اسے کیا معلوم تھا کہ وہ تاریخ کا پروفیسر فلسطینی تھا، ایرانی نہ تھا اور اپنے خاص مشن پر آیا ہوا تھا۔ نصرت الدین کی ہلاکت کے بعد، تمارا تنہارہ گئی آنسو بہانے کے لیے اپنی محبت کے حسین لمحوں کو حسرت واندوہ سے یاد کرنے کے لیے۔
اسی طرح افسانہ ''حسب نسب'' کی چھمی بیگم کی داستان حیات بھی کچھ کم الم ناک نہیں۔ وہ شاہ جہاں پور کی پٹھان زادی ایک زمیندار گھرانے میں پیدا ہوئی تھیں۔ ان کی منگنی بچپن ہی میں اپنے چچازاد بھائی اجو میاں سے ہو گئی تھی۔ چھمی بیگم جب جوان ہوئیں تو ان کے والد اور چچا یکے بعد دیگرے چل بسے۔ اجو میاں لکھنؤ جاکر وہیں کے ہو رہے۔ چھمی بیگم ان کا انتظار کر کے جوانی کی سرحدوں سے آگے نکل گئیں۔ اجو میاں بہت دنوں کے بعد ایک طوائف سے شادی رچاکر اسے گھر لے آئے۔ چھمی بیگم دکھ کے دن کاٹتی رہیں۔ اپنے حسب نسب کی حفاظت کرتی رہیں۔ زمین، سب بک گئی۔ ادھیڑ عمر میں وہ دلی اور بمبئی جاکر خدمت گری پر مامور ہوئیں اور اپنا پیٹ پالنے لگیں۔ حالات کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ روزہ نماز کی پابند وہ خاتون بمبئی کے ایک ایسے گھر میں پرورش پاتی ہیں جہاں جسم فروشی کا کاروبار ہو تا تھا، لیکن چھمی بیگم کو کچھ معلوم نہیں ہو تا کہ وہ کیسے لوگوں کے بیچ میں ہیں اور ان کی کمائی کیسی ہے۔

قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں جنگ، تقسیم وطن، نسلی و مذہبی تعصب کے نتیجے میں قتل، فسادات، غارت گری، مہاجرت، جلاوطنی اور افسانوں کی بے پناہی کا خصوصی مطالعہ ملتا ہے۔ خانہ بدوشی، نقل مکانی، دربہ دری اور اپنے وطن میں اپنے لوگوں کے بیچ رہ کر اپنے انقلابی افکار تصورات کے سبب اجنبیوں، اچھوتوں اور مردودوں کی طرح زندگی گزارنا...... یہ سب قرۃ العین حیدر کے خاص موضوعات ہیں۔ انہوں نے جلاوطنی کے انفرادی اور تہذیبی المیے کو خود Diaspora کا نام دیا

ہے۔ دنیا کے مختلف خطہ ہائے ارض پر نسلی، مذہبی، لسانی و تہذیبی تصادم و منافرت کے نتیجے میں آج ہزاروں لاکھوں انسانوں کو اپنی تہذیب و ثقافت، اپنی زبان، اپنے گاؤں اور شہر، اپنے رشتہ داروں اور دوستوں سے مفارقت کا کرب اٹھانا پڑ رہا ہے۔ افسانہ "جلاوطن"، "ہاؤسنگ سوسائٹی"، "حسب نسب"، "آوارہ گرد" اور طویل مختصر افسانہ (جسے ناولٹ بھی کہا جاتا ہے) سیتا ہرن، وغیرہ میں جلاوطنی، تقسیم وطن اور مہاجرت کے کرب و الم کو بیان کرنے کی نہایت کامیاب کوشش کی گئی ہے۔ افسانہ نگار جنگ، تقسیم وطن اور اسلحہ سازی سے حددرجہ نفرت کرتی ہیں۔ ان کے افسانے پڑھ کر قارئین بھی ان باتوں سے سخت نفرت کرنے لگتے ہیں اور جو افراد، اقوام، ادارے اور ممالک ان حرکتوں کے مرتکب اور ان کاموں میں سرگرم ہیں، ان کے خلاف نفرت و عداوت کے جذبات ابھرنے لگتے ہیں۔ برِ صغیر ہند کی تقسیم کے کرب سے افسانہ نگار خاتون خود گزری ہیں۔ انھوں نے ہجرت کی اور ہجرت کرنے والوں کو دیکھا۔ نئے ملک نئے شہر اور اجنبی لوگوں کے درمیان بے پناہی، اجنبیت اور بے مہری کی صعوبتیں برداشت کیں، پھر اپنے اصل وطن واپس آ گئیں۔ افسانہ "آوارہ گرد" کا نوجوان کردار آٹو جرمنی کا رہنے والا ہے وہ سیدھا سادہ اور بھولا بھالا نوجوان ہے۔ اس کے والد جنگِ عظیم کے دوران مارے گئے اور وہ بچپن ہی میں یتیم ہو گیا، اس کی ماں کی عصمت پولش فوجیوں نے لوٹی۔ وہ خود دنیا کی سیر کے لیے نکلا تو ویت نام کے پاس سرحد سے گزرتے ہوئے ایک اتفاقی گولی کا شکار ہو گیا، جہاں امریکی فوج مقامی مجاہدوں سے برسرِ جنگ تھی۔ اس افسانے کو پڑھ کر جنگ اور اسلحہ سازی سے نفرت ہو جاتی ہے۔ مہاجرت کا کرب دیکھنا ہو تو "ہاؤسنگ سوسائٹی" اور "جلاوطن" جیسے افسانے پڑھنا چاہیے۔ تقسیم وطن نے ہندو مسلم منافرت ایسی پیدا کی کہ کشوری کے ساتھ کھیلی ہوئی پڑوس کی لڑکی کھیم اس سے شدید نفرت کرنے لگی۔ کشوری اور کھیم کے بزرگوں کو اپنے مشترکہ کلچر پر ناز تھا، لیکن تقسیم ملک کے وقت جو سیاسی حالات رونما ہوئے اس نے ایک کو ایک کا دشمن بنا دیا۔ کھیم کانگریسی بن گئی اور کشوری مسلم لیگی۔ مدتوں بعد جب کشوری کھیم کو

لندن کی سڑک پر دیکھتی ہے تو بے تحاشا اپنے بچپن کی سہیلی اور دوست کی جانب لپکتی ہے اور چلا کر آواز دیتی ہے لیکن ادھر سے جس سرد مہری بلکہ دل آزاری اور بداخلاقی کا مظاہرہ ہوا، وہ ناقابل برداشت ہے۔ افسانہ نگار کے لفظوں میں افسانہ "جلاوطن" کی کشوری کی زبانی سنیے:

"سنتے ہیں کہ جب مدتوں کے بچھڑے ہوئے۔ دوبارہ ملتے ہیں تو ساری پرانی یگانگت یاد آجاتی ہے۔ پرانے دوستوں سے مل کر سبھی کو خوشی ہوتی ہے۔" اس نے بات جاری رکھی- "لیکن پرانے دشمن سے مل کر مجھے کیسی مسرت ہوئی- آج صبح مجھے بالکل اتفاقیہ کھیم وتی پھر سے نظر آگئی۔ مجھے پتا نہ تھا کہ وہ یہاں پر ہے۔ وہ ایک دکان سے نکل رہی تھی۔ "ارے کھیم- کھیما" میں چلا کر اس کی اور دوڑی۔ اس نے واقعی مجھے نہ پہچانا۔ وہ بہت موٹی ہو گئی تھی اور اس کے ساتھ غالباً اس کا شوہر تھا۔ کھیم رانی تم ہم کا نا ہیں چنہیں؟" میں نے بالکل بے ساختگی سے اپنی زبان میں اس سے کہا جو اس کی اور میری مادری زبان تھی۔ "ہلو کشوری!" اس نے مطلق کسی گرم جوشی کا اظہار نہ کیا۔ "نمستے" اس کے شوہر نے مسکرا کر سلام کیا۔ "یہ میرے پتی ہیں" کھیم نے اسی سرد مہری کے انداز میں بات کی۔ "نمستے بھائی صاحب" میں نے بے حد خوش دلی سے کہا۔

"تم تو پاکستانی ہو، تمہیں نمستے نہ کہنا چاہئے"۔ کھیم نے بڑے طنز کے ساتھ کہا۔ میرے اوپر جانو کسی نے برف ڈال دی۔ میں نے کھسیانی ہنسی ہنس کر دوسری طرف دیکھا اس کے شوہر نے جو بہت سمجھ دار معلوم ہوتا تھا فوراً بات سنبھال لی اور کہنے لگا اچھا بہن جی اس سمے تو ہم بہت جلدی میں ہیں۔ آپ کسی روز ہمارے یہاں آئیے، ہم یہیں ساؤتھ کینز نگٹن میں رہتے ہیں"۔ "اچھا ضرور آؤں گی بائی بائی کھیم" میں نے مری ہوئی آواز میں جواب دیا اور آگے چلی گئی۔ میں نے اسے یہ بھی نہ بتانا چاہا کہ میں پاکستانی نہیں ہوں۔ اس سے کیا فرق پڑتا تھا۔

میں اس وقت کوئی رقت انگیز تقریر نہ کروں گی میں یہ نہ کہوں گی کہ رفیقو!

انسان نے خود کشی کرلی۔ پرانی اقدار تباہ ہو گئیں۔ اپنے پرائے ہو گئے۔ سب پچھلے پانچ سال سے دہراتے دہراتے تم لوگ اکتا نہیں گئے۔ یہ جو کچھ ہوا یہی ہونا تھا اور آپ تھیں کہ ایک نہایت رومینٹک تصور لیے بیٹھی تھیں، گویا زندگی نہ ہوئی شانتارام کی فلم ہو گئی"۔ (پت جھڑ کی آواز ص ۹۰/۸۹)

تقسیم ملک کے نتیجے میں آزادی کے بعد مسلمانوں کو جن ابتلاء آزمائش سے گزرنا پڑا وہ تاریخ کا نہایت الم ناک باب ہے۔ قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں ان مظالم کی بہت تفصیل تو نہیں ملتی لیکن مختصر لفظوں میں اور چند مناظر و واقعات کے بیان ہی سے جو تاثر ابھرتا ہے وہ تفصیلات تک قاری کے تخیل کو پہنچا دیتا ہے۔ چند مناظر اور واقعات بہ طور مثال ملاحظہ فرمایئے:

- "چنبیلی والے مکان پر کسٹوڈین کا تالا پڑ گیا کیوں کہ جمی بیگم عدالت میں یہ کسی طرح ثابت نہ کر پائیں کہ للو بھائی پاکستان نہیں گئے بلوے میں مارے گئے ہیں"۔ (افسانہ 'حسب نسب' روشنی کی رفتار۔ ص ۴۵)
- "ملک آزاد ہو گیا... کشوری کے گھر والے آدھے پاکستان چلے گئے۔ اس کے باپ اب بہت بوڑھے ہو گئے تھے۔ آنکھوں سے کم دکھائی دیتا تھا۔ ایک ٹانگ پر فالج کا اثر تھا۔ دن بھر وہ جونپور میں اپنے گھر کی بیٹھک میں پلنگڑی پر لیٹے ناد علی کا ورد کیا کرتے اور پولیس ہر وقت ان کو تنگ کرتی۔ 'آپ کے بیٹے کا پاکستان سے آپ کے پاس کب خط آیا تھا؟ آپ نے کراچی میں کتنی جائداد خریدلی؟ آپ خود کب جا رہے ہیں؟'"۔

(افسانہ 'جلاوطن' پت جھڑ کی آواز۔ ص ۷۵)

قرۃ العین حیدر کے بعض افسانے بہ ظاہر بڑے سیدھے سادے معلوم ہوتے ہیں لیکن انھیں بہ غور پڑھیے تو ان کی تہ میں قصہ اور معنی کی ایک اور پرت ملے گی۔ مثال کے طور پر افسانہ "اکثر اس طرح سے بھی رقص فغاں ہوتا ہے" کی جمال آرا جو رائے بریلی کی رہنے والی ہے اور جو بونی (Dwarf) ہے، دراصل اردو زبان ہے جس

ی آواز کی شیر یں اور جس کے شعر و نغمہ کی دل آویزی کا ایک زمانہ قائل اور گرویدہ ہے۔ لیکن جس کا ارتقا رک گیا۔ اس سبب سے اسے کوئی نہیں اپناتا، اس پر ترس سبھی کھاتے ہیں۔ اس کا سچا عاشق کوئی نہیں۔ بھلا بونی کو اپنا کر کوئی کیا کرے گا۔ یہ بونی رائے بریلی کی رہنے والی ہے جو لکھنؤ کے قریب کا علاقہ ہے اور یہی وہ علاقہ ہے جسے اردو زبان کا اصل اور مرکزی علاقہ سمجھا جاتا ہے۔ زمانے کا جو اندازہ اضافے سے ہوتا ہے یہ وہ پر آشوب زمانہ ہے جب ملک پر آفت آئی تھی، ملک تقسیم ہوا تھا اور اردو سے تعصب برتا جانے لگا تھا۔ سب سے پہلے اردو یوپی ہی کے اسکولوں اور دفتروں سے نکالی گئی تھی۔ اس افسانے میں جمال آرا یوپی (رائے بریلی اور لکھنؤ) سے نکل کر بمبئی کا رخ کرتی ہے۔ قارئین جانتے ہیں کہ اردو کے بیش تر شعرا اور ادبا جو اتر پر دیش کے رہنے والے تھے پیٹ کی آگ بجھانے کے لیے بمبئی چلے گئے۔ گیت لکھ کر مکالمے تحریر کر کے اپنے پیٹ کی آگ بجھانے لگے۔ لیکن وہاں بھی اردو کی آواز (بونی کی آواز) بلیک مارکیٹ کرنے والے ساہوکاروں اور سیٹھوں کے لونڈوں کے ہاتھوں پھوڑے جارہے "ایٹم بموں" کے شور میں دب گئی۔ یعنی بے ہنگم زبانوں کے شور میں دولت کی ریل پیل اور چکا چوندھ میں، تعصب کی آگ اور مذہبی جنون میں اردو کی نغمگی، موسیقی، شائستگی اور متانت کھو گئی گم ہو گئی:

"سڑک کی روشنیاں جگمگا اٹھی تھی۔ گھر گھر ریڈیو پر بیحد اونچی آواز میں فلمی گیت گونج رہے تھے۔ دیوالی آنے والی تھی اور بلیک مارکیٹ کرنے والے سیٹھوں کے بچے سڑک پر "ایٹم بم" چھوڑ رہے تھے، جن کی بھیانک آواز سے دل بلیوں اچھل پڑتا تھا۔ ایسا لگ رہا تھا گویا ساری زندگی میدان جنگ میں تبدیل ہو گئی ہے، زندہ لاشوں کے پرخچے اڑ رہے ہیں، انسان اپنی لاش خود اپنے کندھوں پر اٹھائے اس جہنم زار میں سرگرداں ہیں۔ گلی میں انار چھوٹ رہے تھے۔ پھلجھڑیاں، پٹاخے اور مزید "ایٹم بم"۔ آتش بازی کے ان دھماکوں کے بعد چند منٹ کے لیے ذرا خاموشی چھائی اور پھر سڑک کے نکڑ

پر سے بونی کی آواز بلند ہوئی۔

"وہ جو لطف مجھ پہ تھے پیش تر، وہ کرم کہ تھا مرے حال پر۔ مجھے سب ہے یاد ذرا ذرا تمھیں یاد ہو کہ نہ یاد ہو"—— آواز دور ہوتی چلی گئی اور "ایٹم بم" کے لرزہ خیز دھماکوں میں کھو گئی۔" (روشنی کی رفتار ص ۱۵۴)

یہ ایک نہایت الم ناک اور پُر درد لیکن بے حد کامیاب تمثیلی افسانہ (Allegorical Short Story) ہے اس افسانے کو راقم الحروف نے تو اسی طرح پڑھا اور سمجھا ہے میں نہیں کہ سکتا کہ دوسرے اس افسانے کو کس طرح پڑھتے اور Interpret کرتے ہیں۔ اس افسانے میں تقسیم وطن کے بعد لکھی ہوئی جگر مراد آبادی کی ایک غزل کے تین شعر جمال آرا (بونی) نے اپنی مترنم آواز میں پڑھے ہیں جن میں اس وقت کے سیاسی حالات کی جانب بلیغ اشارے چھپے ہوئے ہیں۔ ان اشعار کی روشنی میں بھی اس افسانے کی وہ تعبیر جو میں نے پیش کی ہے، درست معلوم ہوتی ہے وہ اشعار ملاحظہ فرمایئے:

تجھے ہو سیر چمن مبارک مگر یہ راز چمن بھی سن لے
کلی کلی خون ہو چکی تھی شگفتِ گل ہائے تر سے پہلے
کہاں کہاں اڑ کے پہنچے شعلے یہ ہوش کس کو یہ کون جانے
ہمیں بس اتنا ہے یاد اب تک لگی تھی آگ اپنے گھر سے پہلے
یہ نالہ کیوں ہے، یہ نغمہ کیوں ہے یہ آہ کیسی یہ واہ کیسی؟
یہ پوچھ لے آئینے کے دل سے، نہ پوچھ اپنے جگر سے پہلے

اس افسانے میں اردو زبان کی حالتِ زار کے علاوہ اودھ کی تہذیب کی بڑی پردرد اور محزن آگیں عکاسی ہوئی ہے۔

قرۃ العین حیدر کے افسانوں کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان کو پڑھیے تو ان میں وقت کے گزرنے، انسانوں کے بوڑھے ہونے کا شدید احساس ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وقت کا سیلاب ہر شے کو کچل ڈال رہا ہے، ہر شے کو پامال کر رہا ہے۔

اور قدروں اور تہذیبوں کو بہائے لیے جارہا ہے۔ وقت کے اس بے رحم سیل رواں میں انسان اپنی جوانی، حسن، دولت، دوست، محبوب اور رفیق حیات سب کو کھو دیتا ہے۔ افسانہ "فوٹوگرافر" میں ایک اسٹیج ایکٹریس اپنے نوجوان دوست کے ساتھ آکر ایک گیسٹ ہاؤس میں ٹھہرتی ہے۔ اس زمانے میں وہ جواب اور حسین تھی۔ گیسٹ ہاؤس کے جوان فوٹوگرافر نے اس جوڑے کی تصویر کھینچی اور اسے دی تھی۔ اس تصویر کو اس ایکٹریس نے اپنے روم کی سنگھار میز کے دراز میں یہ سوچ کر رکھا تھا کہ اسے اپنے بکس میں ڈال لے گی۔ لیکن جاتے وقت اسے وہیں بھول کر چلی گئی۔ اس واقعے کے بیس سال بعد جو یہ اتفاقاً اسی گیسٹ ہاؤس کے اسی کمرے میں ٹھہری تو دوسری صبح سامان باندھتے وقت جب وہ سنگھار میز کے دراز سے اپنے سامان نکالنے لگی تو ایک پیلے رنگ کے کاغذ کے نیچے سے ایک لفافے کا کونا نظر آیا جس پر اس کا نام لکھا ہوا تھا۔ اس نے لفافہ کھول کر دیکھا اس میں اس کی تصویر اس نوجوان کے ساتھ تھی۔ وہ دیر تک تصویر دیکھتی رہی۔ گیسٹ ہاؤس سے کوچ کرتے وقت جو وہ باہر آئی تو وہی فوٹوگرافر ملا۔ اب وہ بوڑھا ہو چکا تھا۔ اس نے خاتون کو پہچان لیا، گرچہ خاتون کے چہرے پر جھریاں نمایاں ہو گئی تھیں۔ اس نے تصویر کھینچنی چاہی اور خاتون کے اس ساتھی کے بارے میں پوچھا کہ وہ کہاں ہے جو بیس سال قبل والے سفر میں اس کے ساتھ یہاں آکر ٹھہرا تھا۔ خاتون نے اسے جواب دیا:

> "آپ نے کہا تھا نا کہ کارزار حیات میں گھمسان کا رن پڑا ہے' اسی گھمسان میں وہ کہیں کھو گئے۔۔۔ اور ان کو کھوئے ہوئے بھی مدت گزر گئی"۔

(روشنی کی رفتار ص ۴۷)

اس کے بعد افسانہ نگار افسانے کا اختتام مندرجہ ذیل جملے پر کرتی ہیں:

> "زندگی انسانوں کو کھا گئی۔ صرف کاکروچ باقی رہیں گے"

اور وقت کے گزرنے بھاگنے اور ہاتھ سے بے تحاشا نکلے جانے کا احساس قرۃ العین کے افسانوں میں کہاں نہیں ہے۔ جب وہ تہذیبوں کے مٹنے، ختم ہونے اور

حالت نزع میں ہونے کی تصویر کشی کرتی ہیں اس وقت بھی وقت کے بھاری اور بے رحم قدموں کا شدید احساس ہوتا ہے۔ وقت کے گزرنے سے متعلق افسانہ نگار کا فکر انگیز تبصرہ ملاحظہ ہو:

> "وقت بھی عجیب مسخری شے ہے۔ ہم اتنے مزے سے کہتے ہیں وقت گزر گیا، حالاں کہ وقت گزرنا اس حقیقت کا کھلا ثبوت ہے کہ ہم قبر کے زیادہ نزدیک پہنچ گئے اور کیسی زندگی گزار کے؟ کتنی بے انصافیاں اور ذلتیں سہہ کے؟ اور جب مر جائیں گے تو سب کی قبریں ایک سی معلوم ہوتی ہیں۔ دکھ سہنے کے لیے بھی تو بار بار تھوڑا ہی پیدا ہوں گے۔"
>
> (روشنی کی رفتار۔ ص ۱۴۹)

وقت کے گزرنے اور انسانی زندگی پر اس کے اثرات سے متعلق دنیا کے ہر بڑے فن کار و مفکر نے سوچا اور لکھا ہے۔ انگریزی شاعر و ناقد ٹی۔ ایس ایلیٹ سے اردو شاعر علامہ اقبالؔ تک اور فرانسیسی مفکر برگساں سے اردو کی ادیبہ قرۃ العین حیدر تک سب وقت کے بے رحم و بے پروا سیل رواں کا ذکر کر چکے ہیں۔ مذکورۂ بالا اقتباس میں جب قرۃ العین حیدر کہتی ہیں: "دکھ سہنے کے لیے بھی تو بار بار تھوڑا ہی پیدا ہوں گے۔" تو یہ زندگی کو اس کے تمام دکھوں کے ساتھ قبول کرنے کا اعلان و اظہار ہے۔ یہ پُر وقار اور پُر عزم رویہ قرۃ العین حیدر کے فن کو وزن و وقار عطا کرتا ہے۔ ان کے اس جملے کو پڑھتے ہوئے مرزا غالبؔ کا شعر بے ساختہ حافظے میں گونجنے لگتا ہے:

نغمہ ہائے غم کو بھی اے دل! غنیمت جانیے
بے صدا ہو جائے گا یہ ساز ہستی ایک دن

قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں ماضی و حال گلے ملتے نظر آتے ہیں یہاں زمان و مکان کی طنابیں کھنچ جاتی ہیں اور مشرق و مغرب کے انسان ایک سطح۔ انسانی سطح پر نظر آتے ہیں۔ انسانوں کے دکھ درد، جذبات و احساسات اور تہذیب و معاشرت کے مطالعے کا یہ رویّہ دراصل انسان اور زندگی کو مختلف Totality میں دیکھنے کا رویہ ہے،

زندگی اور انسان کو مختلف خانوں میں تقسیم کرکے ریزہ ریزہ دیکھنے کا نہیں۔ یہ وسیع و عریض اور عالم گیر وسعت مصنفہ کے فن کو بہت بلند کر دیتی ہے۔

مصنفہ کے تصورِ زماں سے متعلق ہی ایک اور نکتہ یہ ہے کہ ان کے متعدد افسانوں میں یہ احساس حاوی ہو جاتا ہے کہ انسان بے بس اور مجبور ہے۔ وقت کے سیلِ بے پناہ کے آگے اس کی کوئی حیثیت نہیں۔ وقت اپنے بطن میں حادثات و سانحات چھپا کے رکھتا ہے اور اچانک انسان پر ان کا نزول شروع کر دیتا ہے۔ انسان تقدیر کے پانسے کو اپنے خلاف گرنے سے نہیں روک سکتا، وہ وقت کے دھارے کو نہیں موڑ سکتا۔ "آوارہ گرد"، "نظارہ درمیان ہے" اور "کہرے کے پیچھے" وغیرہ افسانوں میں یہ احساس زیادہ ابھر کر سامنے آتا ہے۔ طویل مختصر افسانہ "اگلے جنم موہے بٹیا نہ کیجیو" وغیرہ میں بھی یہی نقطہ نظر کارفرما ہے۔ زندگی کا یہ جبری نظریہ (Determinition) اور Fatalistic Outlook انگریزی مصنف تھامس ہارڈی کی جبریت جیسی بھیانک اور سیاہ تو نہیں۔ تاہم قرۃ العین حیدر کے متعدد افسانوں میں موجود ہے۔ افسانہ "آوارہ گرد" کا جرمن نوجوان اور جرمن غنائیہ شاعری کا طالب علم جو دنیا دیکھنے کے لیے بے سروسامانی کے عالم میں نکلا ہے، کیا جانتا تھا کہ واپس اپنے وطن اپنی ماں کے پاس لوٹ کر نہیں آئے گا۔ وہ ویت نام کی سرحد پار کر رہا تھا کہ اچانک اتفاقی گولی کا نشانہ بن گیا اور جاں بہ حق ہو گیا۔ اسی طرح سے اس کا سنگھالی ہم سفر راجا جو اسے بس کے سفر میں جنوبی ہند کے کسی مقام پر ملا تھا، جس نے اسے اپنا کھانا کھلا دیا تھا اور راستے میں پھل خرید کر جس نے دیے تھے، جو اس کے ساتھ ہنستا گاتا جا رہا تھا، چند ساعتوں کے بعد ایک مقام پر اس کے ساتھ ندی میں نہانے گیا اور ڈوب کر مر گیا اس واقعے کا جرمن نوجوان آٹو پر گہرا اثر پڑا تھا، اس نے اپنے خط بہ نام مصنفہ میں اپنے احساسات کا اظہار کیا تھا لیکن اس وقت بھی اسے کیا معلوم تھا کہ وہ خود چند ہفتوں کے بعد اچانک بے قصور ایک گولی کا نشانہ بن کر لقمۂ اجل ہونے والا ہے۔

قرۃ العین حیدر کے متعدد افسانوں میں انسان اتفاقات کا شکار ہوتا نظر آتا

ہے اور حالات کی ستم ظریفیوں کا نشانہ بنتا ہے۔ افسانہ 'نظارہ درمیاں ہے' کے خورشید عالم انجینئر نے ایک پارسی لڑکی پیرو جاد ستور سے فرانس میں یہ وعدہ کیا تھا کہ وہ بمبئی واپس پہنچ کر اس کا انتظار کریں گے اور اس کے وہاں پہنچنے پر دونوں رشتۂ ازدواج میں منسلک ہو جائیں۔ بمبئی آنے کے بعد خورشید عالم ملازمت کی تلاش میں لگ گئے اور اپنی پارسی محبوبہ کا انتظار کرنے لگے۔ اچانک ان پر ایک کروڑپتی نے ڈورے ڈالنے شروع کر دیے سیٹھ کی کروڑپتی اور معمر بیٹی الماس بیگم کے لیے کوئی مناسب نوجوان نہیں مل رہا تھا۔ سیٹھ صاحب نے خورشید عالم کو ملازمت دے دی اور ان کو ہموار کرنے میں لگ گئے۔ اتفاق کی بات کہ اسی زمانے میں خورشید عالم کے والد اپنے گاؤں پرتاپ گڑھ میں سخت علیل ہو گئے۔ خورشید ان کو دیکھنے کے لیے گئے وہاں انھوں نے والد کے علاج معالجہ کے انتظامات کیے اور ان کو یہ بھی بتایا کہ وہ ایک پارسی خاتون سے شادی کرنا چاہتے ہیں۔ مذہبی اور معمر والد کے لیے یہ بات انتہائی ناقابل برداشت تھی ان پر قلب کا دورہ ہوا اور وہ زیادہ بیمار ہو گئے۔ اس دوران مس پیرو جادستور فرانس سے بمبئی واپس آکر اپنے چچا اور چچی کے ساتھ رہنے لگی۔ اتفاقاً اس کی ملاقات الماس بیگم سے ہو گئی اپنی سادہ لوحی میں اس نے ایک روز الماس بیگم کو بتایا کہ اس کے منگیتر کا نام خورشید عالم ہے جو فرانس میں پڑھنے کے زمانے میں اس سے ملے تھے اور اتر پردیش کے گانو کے رہنے والے ہیں۔ الماس بیگم خورشید عالم کو ان کے گانو ایک خط لکھتی ہیں اور مس پیرو جادستور کے بارے میں غلط بیانی سے کام لیتی ہے تاکہ وہ اس کی جانب سے مشکوک و متنفر ہو جائے یہاں الماس بیگم کا کردار شیکسپئر کے ڈراما "اوتھیلو" کے کردار ایاگو سے مشابہت اختیار کر لیتا ہے:

"برسبیل تذکرہ۔ کل میں سوئمنگ کے لیے سن اینڈ سینڈ گئی تھی۔ وہاں ایک بڑی دلچسپ پارسن مس پیرو جادستور سے ملاقات ہوئی جو پیانو بجاتی ہے اور پیرس سے آئی ہے اور شاید کسی امریکن کی گرل فرینڈ ہے اور شاید اسی کے ساتھ سن اینڈ سینڈ میں ٹھہری ہوئی ہے۔ میں نے آپ کو اس لیے لکھا کہ غالباً آپ بھی اس سے کبھی ملے ہوں

پیرس میں"۔

سچائی صرف اتنی تھی کہ مس پیرو جا ایک امریکن کی دس سالہ لڑکی کو پیانو سکھانے کا ٹیوشن کرتی تھی اور اس کے لیے وہ سن اینڈ سینڈ نام کے ہوٹل میں جاتی تھی جہاں امریکن اپنے بچوں کے ساتھ مقیم تھا اور جس کی بیوی کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ الماس کا خط ملنے کے بعد خورشید عالم بمبئی آتے ہیں اور مس دستور کے دیے ہوئے پتے پر اس سے ملنے جاتے ہیں۔ وہاں اس کے بوڑھے چچا اور چچی رہتے ہیں۔ پیرو جا کے بارے میں کچھ دریافت کرتے ہیں وہ انتہائی سادگی میں ایک کارڈ لا کر دیتی ہے اس پر اس امریکن کا نام لکھا تھا جو سن اینڈ سینڈ میں رہتا تھا اور جس کی بیٹی کو موسیقی کی تعلیم دینے کے لیے پیرو جا جاتی تھی۔ خورشید عالم ضعیفہ سے مکالمے کے بعد الماس کی غلط بیانی پر یقین کر لیتا ہے اور اس کے نتیجے میں دو چاہنے والے ایک دوسرے سے ہمیشہ کے لیے جدا ہو جاتے ہیں۔ پیرو جا گھل گھل کر غم کے مارے جان دے دیتی ہے اور خورشید اعلم الماس بیگم سے شادی کر لیتے ہیں جب کہ وہ ان کو بالکل پسند نہیں تھی۔

یہ المیہ فضا ان کے کئی اور افسانوں میں بھی دیکھنے کو ملتی ہے۔ 'کہرے کے پیچھے' روشنی کی رفتار کا آخری افسانہ ہے۔ اس کی کردار کیتھرین ایک مہترانی کنّو کے کوکھ سے پیدا ہونے والی ایک انگریز فوجی کی انتہائی حسین بیٹی ہے۔ اس کو ایک انگریز خاتون مس سیلیا رجمنڈ پالتی ہے اور یہ مشہور کر دیتی ہے کہ کیتھرین کا باپ فوج میں کرنل تھا اور جنگ میں مارا گیا۔ کیتھرین اپنی مصنوعی پھوپھی مس سیلیا رجمنڈ کے ساتھ ہندستان سے آسٹریلیا چلی جاتی ہے۔ وہاں زمانے تک مختلف مردوں کے ساتھ دوستی کرتی ہے اور دھوکے کھاتی ہے۔ آخر میں ہندوستان سے سیر و سیاحت کے لیے آئے ہوئے ایک برہمن شہزادہ اسے پسند کر لیتا ہے اور اس سے شادی کر کے ہندوستان لے جاتا ہے۔ اپنی خوب صورت بہو کو ہندوستانی شہزادے کے والدین بھی بہ خوشی قبول کر لیتے ہیں جب ان کو یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ایک اعلیٰ و اشرف خاندان سے تعلق رکھتی

ہے اور اس کا باپ برٹش آرمی میں کرنل تھا۔ کیتھرین کی بد قسمتی یہاں اس کا تعاقب کرتی ہے۔ اس کا اصل باپ آرتھر بولٹن زندہ تھا اور لندن میں چوکیداری کرتا تھا۔ اس نے ایک روز ایک زنانہ میگزین میں ایک تصویر کے نیچے مندرجہ ذیل الفاظ پڑھے اور وہ وہاں سے سیدھے مسوری آیا جہاں "کٹو" نام کی مہترانی سے ملاقات کی اور دلی اپنی بیٹی سے ملنے پہنچ گیا رسالے کے الفاظ یہ تھے:

"یوورانی شلجادیوی جی نسلاً انگریز ہیں اور برطانوی ارسٹوکریسی سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان کے والد کرنل آرتھر بولٹن پچھلی جنگ عظیم میں لاپتا ہوگئے۔ ان کے نانا ایک آئرش لارڈ تھے۔ راجکماری جی کا بچپن مسوری میں گزرا۔ پھر وہ اپنی پھوپھی لیڈی رچمنڈ کے پاس اسٹریلیا چلی گئیں۔ جہاں انھوں نے بیلے اور پیان اور انٹر ڈیکوریشن کی مہارت حاصل کی"۔

اور دلی پہنچ کر کیتھرین کے سسر کے سامنے انتہائی سادہ لوحی میں آرتھر بولٹن نے ساری سچائی بیان کردی۔ اس نے بتایا کہ وہ ایک انگریز موچی کا بیٹا ہے۔ اس کی ماں باورچن تھی اور وہ خود آرمی میں ڈرمر بھرتی ہوا تھا، کرنل وہ کبھی نہیں ہوا۔ کیتھرین اس کی بیٹی ہے جو کٹو کے بطن سے پیدا ہوئی تھی۔ اور کٹو مہترانی ہے جو ضلع گورکھ پور کی رہنے والی تھی اور جو رچمنڈ گیسٹ ہاؤس مسوری میں کام کرتی تھی جہاں اس کی ملاقات اس سے ہوئی تھی۔ اس انکشاف کی تاب لانا ایک معمر ہندو برہمن کے لیے مشکل تھا۔ اس نے زور کی چیخ ماری جسے سن کر کیتھرین کا شوہر اور گھر کے دوسرے لوگ ان کی جانب دوڑے۔ کیتھرین جو اب شلجادیوی کے نام سے جانی جاتی تھی اس نے اپنی ماں کو آتے ہوئے دیکھا اپنے ماموں کو دیکھا اور اس بڈھے انگریز کو دیکھا جس نے آکر بتایا کہ وہ شلجادیوی کا باپ ہے۔ اس نے ان لوگوں کی ساری گفتگو دور ہی سے سنی اور اسے اپنی مسرت بھری زندگی برباد ہوتی ہوئی نظر آئی۔ اس لیے کہ اتنے سارے لوگوں کے سامنے یہ بات منکشف ہوگئی کہ راجیہ لکشمی شلجادیوی ایک ہندستانی مہترانی اور ایک انگریز سپاہی کی بیٹی ہے۔ اس افسانے میں حادثات اور انکشافات اس

طرح رونما ہوتے ہیں کہ کیتھرین کی زندگی تباہ کردیتے ہیں۔

قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں زندگی کے المناک پہلوؤں کی عکاسی خصوصیت سے ہوئی ہے۔ ان کے کرداروں اور قصوں پر ایک غم واندوہ کا سایہ ہر جگہ نظر آتا ہے۔ شادکامی اور ظفریابی سے ان کے کردار دور دور ہی رہتے ہیں۔ آوارہ گرد، فوٹوگرافر، حسب نسب، نظارہ درمیاں ہے، یہ غازی یہ تیرے پراسرار بندے، اکثر اس طرح سے بھی رقص نغاں ہوتا ہے، سینٹ فلورا آف جارجیا کے اعترافات، لکڑبگے کی ہنسی، پالی ہل کی ایک رات، کہرے کے پیچھے، جن بولو تارا تارا وغیرہ سبھی افسانوں میں انسانوں کی حسرتوں اور ناکامیوں، ان کے مصائب و آلام، بدنصیبی و تیرہ بختی ہی کا بیان ہے۔ انگریز ناول نگار تھامس ہارڈی کے ناولوں میں بھی زندگی کا یہی رخ حاوی ہے اور ان کے قصوں میں ٹریجڈی اور جبری تصور حیات ہارڈی کا Obsession بن جاتا ہے۔ جب کہ قرۃ العین حیدر کے یہاں صرف ایک صحت مند حزنیہ آہنگ کے ساتھ موجود ہے۔ ہارڈی کے برعکس قرۃ العین حیدر زندگی کے بے شمار مسائل و حقائق پر نظر رکھتی ہیں اور ان کو بھی اپنے فن کا حصہ بناتی ہیں۔ ہارڈی کا مقصد صرف ناتواں اور بے بس انسانوں کے اوپر حادثات و سانحات کے تابڑتوڑ حملوں کی عکاسی کرنی ہے اور یہ دکھلانا ہے کہ انسان اپنی تمام نیکیوں اور خوبیوں کے باجود قسمت کے بے رحم ہاتھ میں کھلونے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا جب کہ قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں حزن و ملال اور غم والم کے باوجود زندگی کی ہماہمی اور رونق نظر آتی ہے جینے کا حوصلہ نہیں ٹوٹتا اور امید کا دامن یکسر ہاتھ سے نہیں چھوٹتا۔[۲۵]

قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں انسانوں کی حماقت و جہالت، مذہبی جنون اور توہم پرستی کی شدید مذمت ملتی ہے۔ وہ طبقاتی امتیازات نسلی تعصب و تفاخر اور قومی ولسانی برتری پر بھی جابجا طنز کے تیر چلاتی ہیں۔ طنز و تنقید کے معاملے میں وہ کسی کی رورعایت نہیں کرتیں۔ مسلمان، ہندو، عیسائی، امریکی، روسی، اشتراکی، مذہبی سیکولرسٹ، روشن خیال نیشنلسٹ، حکومتیں، ادارے، افراد سب ان کی زد پر آتے

ہیں۔ ان کی غیر جانب داری شک و شبہ سے بالا تر ہے۔ "سینٹ فلورا آف جارجیا کے اعترافات" والے افسانے میں تقریباً تیرہ سو سال قبل یورپ اور ایشیا میں عیسائیت کے نام پر افسانوں پر جو ظلم ہوا اس کی تنقید کی گئی ہے۔ سینٹ فلورا کو اس کے باپ نے اسوریا کی خانقاہ (کانونٹ یا کال کوٹھری) میں صرف اس لیے ڈال دیا کہ وہ اپنی پسند کے ایک نوجوان کو چاہتی تھی جو اتفاق سے عیسائی نہ تھا۔ اسی طرح افسانہ نگار نے افسانہ روشنی کی رفتار میں ۱۳۱۵ قبل مسیح کے ایک مصری کردار شہزادہ ثوث کو ڈاکٹر مس پدماکرین کے ساتھ ۱۹۶۲ء کے زمانے میں زندگی کا لطف اٹھاتے اور موجودہ سائنس اور تمدن کا مشاہدہ کرتے دکھلایا ہے۔ وہ ہماری آج کی ترقی یافتہ تہذیب پر جو تبصرہ کرتا ہے اس میں طنز و تنقید کے عناصر پر غور کیجئے۔

"یہ زمانہ! اس میں کون سے سرخاب کے پر لگے ہوئے ہیں۔؟" اس نے تلخی سے کہا اور پھر ٹیلی ویژن کھولا۔ نیوز ریل میں دنیا بھر میں بپا جنگوں اور نسلی و مذہبی فسادوں کے مناظر دکھائے جارہے تھے۔

"بتاؤ مجھ سے سوا تین ہزار سال بعد تم کتنی متمدن ہو؟ ہم بنی اسرائیل پر ظلم ڈھاتے تھے اور اشوریہ سے لڑتے تھے۔ تم سب ایک دوسرے کے ساتھ بے انتہا پیار محبت سے رہتے ہو ہمارے فراعنہ ستم پیشہ تھے۔ تمہارے حکمراں فرشتے ہیں۔ ہم موت سے ڈرتے تھے، تم موت کے خوف سے آزاد ہو چکے ہو۔ تم عالی شان مقبرے نہیں بناتے، مردہ پرستی نہیں کرتے، نوحے نہیں لکھتے، شعر و شاعری بھی ترک کر چکے ہو"۔

"تمہارے مذاہب، فلسفے، اخلاقیات، نفسیات، وہسکی کا گلاس میز پر پٹخ کر زور سے ہنسا۔ "تمہاری دیومالائیں، نظریہ تثلیث، روحانیت، یہ، وہ سب عین سائنٹی فک ہیں۔ تمہاری جنگیں ہیومنزم پر مبنی ہیں۔ تمہارا نیوکلیر بم بھی خالص انسان دوستی ہے۔ ہے نا؟ تمہاری روشنی کی رفتار واقعی کافی تیز ہے۔؟" (روشنی کی رفتار، ص ۲۱۵)

قرۃ العین حیدر کے افسانوں میں انسانوں کی کج ادائی، منافقت، ملمع کاری، زمانہ سازی، اور Snobbery پر طنز و تعریض کے گہرے وار کیے گئے ہیں۔ کج خلقی اور دل آزاری ان کے یہاں سب سے بڑا گناہ ہے۔ ان کے برعکس خلوص و محبت، نیک دلی اور بھولاپن، خدمت و ایثار، ہمدردی و دل داری، وقار و شایستگی قرۃ العین کے افسانوں میں اعلیٰ ترین انسانی اقدار قرار پاتی ہیں۔ ان کے پاس بہ قول پروفیسر عبدالمغنی اقبال کی طرح کوئی متعین و منظم فکر اور نصب العین نہیں ہے"۔[۳۳] لیکن ان کا ایک معیار نظر ضرور ہے۔ وہ تہذیب و انسانیت کی اعلیٰ اخلاق و اقدار کی گرویدہ ہیں"۔[۳۴] لیکن یہ اعلی اخلاق و اقدار کس طرح پیدا ہو سکتی ہیں، اس معاملے میں وہ کوئی اشارہ یا رہ نمائی نہیں کرتیں بلکہ ان کے افسانوں اور دیگر قصوں کے مطالعے سے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ یہ کہ قرۃ العین حیدر بعض صالح مشرقی اقدار کے ساتھ مخلوط مغربی معاشرت کی قائل ہیں۔ اپنے متعدد افسانوں میں عورتوں اور مردوں کی جنسی مہمات کا ذکر قرۃ العین اس طرح کرتی ہیں گویا یہ کوئی بری اخلاقی خرابی یا معاشرتی فساد نہیں ہے۔ کہرے کے پیچھے، لکڑبگھے کی ہنسی، اور سیتاہرن وغیرہ کامیاب تمدنی اور معاشرتی مرقعے ہیں۔ ان کے مطالعے سے قاری کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آج بھی مرد اپنی عیاری و مکاری، اپنی دولت اور اپنے منصب اور اپنی شاطرانہ اور شطرنجی چالوں سے عورتوں کا استعمال کر رہا ہے اور لکڑبگھے کی طرح انکی عصمت و آبرو کو پھاڑ رہا ہے اور ان کے احساسات و جذبات کو پامال کر رہا ہے۔ ان افسانوں کی خواتین بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ وہ بہ زعم خود یہ سمجھتی ہیں کہ اپنے حسن و شباب اور عشوہ و ادا کے ذریعے مردوں کو لوٹ رہی ہیں۔ اس طرح ان کو لوٹ کر سماج میں وہ اپنے لیے عزت اور آرام کا مقام بنالیں گی۔ افسانہ لکڑبگھے کی ہنسی کی نسوانی کردار رمبھا ایک امیر معمر اور موٹے مرد کے ساتھ ہوٹل میں ٹھہری ہوی ہے۔ اسی ہوٹل میں ٹھہرے ہوئے ایک سیاح کے پوچھنے پر وہ بتاتی ہے:

"وہ میرا شوہر نہیں ہے۔ میں اس سے کلکتہ ریس کورس پر ملی تھی۔ وہ

ایک مال دار چوکی ہے۔ بیوی بچوں والا اور پرورٹ۔ "میں چھ مہینے سے اس کے ساتھ ہوں۔ مگر اب بور ہو چکی ہوں اور اسے چھوڑنا چاہتی ہوں۔ مگر وہ مجھے چھوڑنے کو تیار نہیں۔ میں اس سے اتنا مال بٹور چکی ہوں جتنا سال بھر میں بھی نہیں کما سکتی تھی، یہ ہیرے دیکھیے۔ 'بلیو بلجیم'۔"

.... "مگر تم ایک شریف خاندان کی لڑکی معلوم ہوتی ہو۔ تم"...

"کیا آپ بھی وہی بات دہرانے والے ہیں کہ تم جیسی شریف لڑکی یہ کیا کر رہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے جناب کہ

There is big money in it.

اور اب ہماری بزنس انٹر نیشنل بنتی جارہی ہے۔ میری چند سہیلیاں مڈل ایسٹ اور مغرب کے چکر لگاتی ہیں۔ میرے والدین اور بھائی کو میرے متعلق معلوم ہے۔ وہ دلی میں ہیں۔" (روشنی کی رفتار ص ۲۲۹)

حالاں کہ اپنی فطری جسمانی، اعصابی اور نفسیاتی کمزوریوں کے سبب عورتیں بار بار مردوں کے ہاتھوں زک اٹھاتی ہیں لیکن انھیں ہوش نہیں آتا صرف آخر میں اپنے لٹ جانے، ٹھگے جانے اور استحصال کیے جانے کا حسرت آمیز احساس ہوتا ہے جب ان کے پاس لٹنے کے لیے کچھ نہیں رہتا۔ ڈاکٹر سیتا میر چندانی (سیتاہرن) کیتھرین (کہرے کے پیچھے) اور رمبھا لکڑ بگے کی ہنسی) وہ عورتیں ہیں جو اپنی فتوحات پر نازاں ہیں یہ خواتین اپنی محنت و خدمت صلاحیت و شرافت اور نیکی کی بنیاد پر سماج میں اپنا مقام بنانے کی خواہش مند نہیں ہیں۔ یہ اپنے حسن و جمال اور اپنے شباب سے مردوں کو اپنا گرویدہ و فریفتہ کرنا چاہتی ہیں تاکہ زیادہ عیش و عشرت اور آرام و عزت کی زندگی گزاریں آج بے شمار مردوں نے اگر کسی ایک پاک باز اور عفت مآب عورت کا ہو کر رہنے کی خواہش اور روش چھوڑ دی ہے تو اس میں آج کی ایسی حیاباختہ اور مردوں کی گھات میں بیٹھی ہوئی عورتوں کا بھی ہاتھ ہے۔ آج مغرب میں اور مغرب کے اثر سے دوسرے ملکوں میں خاندان منتشر ہورہے ہیں۔ کسی مرد کو کسی عورت کی عصمت پر

بھروسا نہیں اور نہ کسی عورت کو کسی مرد کی پاک بازی کا یقین و اعتبار ہے۔ دونوں مل کر معاشرے کو آلودہ کر رہے ہیں۔ جب ان کے جسم کا قطرہ قطرہ نچڑ جاتا ہے تو وہ سماج اور حالات کو موردِالزام ٹھہراتے ہیں اور پُر سکون ازدواجی زندگی کی تمنا کرتے ہیں۔ ایک ایسے سماج میں جہاں عورت کی آبرو کا یقین اٹھ جائے اور مرد کی وفاداری اور پاک بازی مشکوک ہو جائے کس طرح پاک اور پایدار محبت جنم لے سکتی ہے؟ یہ اس دور کا بڑا المیہ ہے۔ قرۃ العین حیدر کے افسانوں کو پڑھ کر آج کے معاشرے کی یہ بھیانک تصویر تو ابھرتی ہے لیکن اپنی سنگین صورتِ حال کو بھی وہ اس طرح پیش کرتی ہیں کہ جیسے یہ کوئی بڑی خرابی نہ ہو۔ اس صورتحال کی ایسی مبہم فلسفیانہ توجیہ کرتی ہیں جس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ یہ خرابی مخلوط معاشرے و مخلوط تعلیم، بے پردگی، تجرّد کی زندگی اور اباحیت کی پیدا کردہ نہیں ہے۔ حالاں کہ سچائی تو یہ ہے آج عورتوں اور مردوں کے پاکیزہ تعلقات میں جو خرابی پیدا ہوئی ہے وہ مخلوط تعلیم، مخلوط معاشرت، بے پردگی اور مادیّت ہی کی پیدا کردہ ہے۔ قرۃ العین حیدر مغربی اور مشرقی تہذیب کی اس خرابی کی مذمّت و تنقید نہیں کرتیں غالباً اس لیے کہ وہ خود آزادیِ نسواں اور مخلوط معاشرت کو بہ نظرِ استحسان دیکھتی ہیں۔

حواشی:-

۱۔ ماہ نامہ آجکل نئی دہلی، جولائی ۱۹۹۷ء ص ۳

۲۔ لیکن آخر زمانے کے بعض افسانوں اور ناولوں میں قرۃ العین حیدر کا قنوطی اور جبری نقطۂ نظر بہت نمایاں ہو گیا ہے۔ اور بالکل آخری ناول "چاندنی بیگم" میں ان کا قنوطی رویّہ نفیِ حیات کی سرحد کے پاس پہنچ گیا ہے جو اس ناول سے قارئین سے جینے کا سارا حوصلہ چھین لیتا ہے۔ (م۔ا۔خ)

۳۔ قرۃ العین حیدر کا فن / ڈاکٹر عبدالمغنی، اشاعتِ دوم ص ۱۵

۴۔ ایضاً ص ۱۷

<u>کتابیات:-</u>

(الف) پت جھڑ کی آواز۔ قرۃ العین حیدر، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ اگست ۱۹۹۰ء
(ب) روشنی کی رفتار۔ قرۃ العین حیدر، ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ اشاعت ۱۹۹۲ء
(ج) قرۃ العین حیدر کا فن۔ ڈاکٹر عبدالمغنی، موڈرن پبلشنگ ہاؤس نئی دہلی، دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۰ء

رضی الاسلام ندوی

کتابیاتِ قانون

طب یونانی کے مصادر و مراجع میں شیخ الرئیس ابو علی ابنِ سینا (۳۷۰-۴۲۸ھ / ۹۸۵-۱۰۳۷ء) کی شہرہ آفاق
یف "القانون فی الطب" کو اعلیٰ ترین مقام حاصل ہے۔ اس سے پہلے طب کی متعدد قابل قدر کتابیں
د تھیں مگر اس کی تصنیف کے بعد سب کی حیثیت ماند پڑ گئی اور اس کے بعد بھی آج تک کوئی کتاب
کا درجہ حاصل نہ کر سکی۔ بقول براؤن: "قانون کی قاموسانہ شان، قابل تعریف ترتیب و تہذیب، فلسفیانہ
بیان اور جدّتِ مضامینِ طب کے علاوہ دیگر شعبہ ہائے علوم و فنون کے میدانوں میں اس کے مؤلف
نا زبردست شہرت کے ساتھ مل کر دنیائے اسلام کے طبی لٹریچر میں اس کو ایک خاص مرتبہ پر پہنچا رہی
ہے اس لیے ابتدائی عہد کی رازی اور مجوسی کی طبی تصانیف جنکی خوبیاں بلاشبہ مسلم ہیں قانون کی وجہ
ے عملی طور پر کتبِ منسوخہ قرار دے دی گئیں اور اب بھی مشرق میں طب یونانی کے حاملین دستور علاج میں
قانون کی آرا کو دلائل میں آخری اور قطعی دلیل، سند اور ثبوت کی حیثیت سے استعمال کرتے ہیں[1]۔ نظامی
عروضی بہت سی کتابوں کا نام گنانے کے بعد جن کا عمیق مطالعہ طب میں کمال حاصل کرنے والے کے لیے از
بس ضروری ہے، کہتا ہے: "اگر کوئی طالب علم یہ چاہتا ہے کہ تمام دیگر طبی کتابوں سے بے نیاز اور آزاد ہو
ہو جائے تو وہ پورے اعتماد کے ساتھ قانونِ شیخ پر اکتفا کر سکتا ہے"[2]۔ یہ طبی انسائیکلوپیڈیا نہ صرف یورپ
کے مختلف میڈیکل کالجوں کے نصاب میں تقریباً پانچ سو سال تک شامل رہی ہے بلکہ مشرق میں طبی

---

[1] ای۔ جی۔ براؤن۔ طب العرب (اردو ترجمہ از نیر واسطی) مطبوعات ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۵۴ء ص: ۸

[2] نظامی عروضی۔ چہار مقالہ، بحوالہ طب العرب ص: ۷۰ و ۱۴۰

نصاب کی آج بھی سب سے اہم اور قابل قدر کتاب سمجھی جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ خود ابن سینا کی دوسری تصانیف میں سے بھی کوئی اس کا مقام حاصل نہ کر سکی۔

القانون پانچ جلدوں پر مشتمل ہے۔ پہلی جلد کلیات، دوسری ادویہ مفردہ، تیسری اور چوتھی دو جلدیں معالجات اور پانچویں جلد قرابادین پر ہے۔ اس طرح اس میں طب کے جملہ مضامین موجود ہیں۔ مگر اس کا کلیاتی حصہ اپنی جامعیت، حسن ترتیب، انداز بیان اور طرز استدلال کی وجہ سے غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے القانون اور اس سے قبل کی ایک تصنیف الملکی دونوں کے بارے میں مورخ طب قفطی کا یہ بیان مبنی بر صداقت ہے: الملکی فی العمل ابلغ والقانون فی العلم اثبت[1] (ملکی بلحاظ عمل اچھی ہے اور قانون بلحاظ علم) نظامی عروضی نے اس کے حصۂ کلیات کو یوں خراج تحسین پیش کیا ہے: "جو شخص اس کی جلد اوّل کا پوری طرح مطالعہ کرے گا اس پر نظریات اور اصولِ طب میں کوئی چیز مخفی نہ رہے گی"[2]

قانون کو ابن سینا کی زندگی ہی میں عام مقبولیت حاصل ہو گئی تھی اور طلبہ نے اس سے براہ راست درس لینا شروع کر دیا تھا۔ اس کے بعد بھی ہر زمانے میں وہ اطباء اور ماہرین فن کا مرکز توجہ بنی رہی اور انھوں نے اس کی شرح، تلخیص تحشیہ اور ترجمہ میں اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کیں۔ جائزہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن سینا کے بعد سے آج تک تقریباً ایک ہزار سال کے طویل عرصہ میں کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا ہے جس میں اس پر کسی نہ کسی حیثیت سے کام نہ ہوا ہو۔ اس سلسلہ میں علاء الدین بن نفیس قرشی (۶۰۷ – ۶۸۷ھ / ۱۲۱۰ – ۱۲۸۸ء) کا نام انتہائی ادب و احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے جو ایک طرف مکمل قانون کا پہلا شارح ہے اور دوسری طرف اس نے موجز القانون کے نام سے اس کا خلاصہ تیار کیا تھا جس کی شہرت خود قانون سے کسی درجہ کم نہیں ہے۔ اسکی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کی شرح، تحشیہ یا ترجمہ کی خدمت انجام دی ہے۔ اس کی شرحوں میں سدید الدین گازرونی (وفات مابعد ۷۶۹ھ / ۱۳۶۹ء) کی المغنی فی شرح الموجز (سدیدی)، جمال الدین اقسرائی (وفات ۷۳۸ھ / ۱۳۳۷ء) کی حل الموجز (اقسرائی) اور برہان الدین نفیس بن عوض کرمانی (وفات ۸۴۲ھ / ۱۴۳۹ء) شرح موجز (نفیسی) خصوصی تذکرہ

---

[1] قفطی۔ تاریخ الحکماء۔ لپزگ ص: ۴۲۲

[2] نظامی عروضی۔ چہار مقالہ، بحوالہ طب العرب ص: ۸۶

کی مستحق ہیں۔ پھر ان شرحوں پر بھی اطبا رنے حواشی تحریر کیے اور ان کے ترجمے کیے ہیں۔ علامہ محمود بن عمر چغمینی (وفات ۷۴۵ھ/۱۳۴۹ء) کے تیار کردہ اختصار قانون جو قانونچہ کے نام سے معروف ہوا، اور ابن سینا کے شاگرد شرف الدین ایلاقی (وفات ۴۶۰ھ/۱۰۶۷ء) کے خلاصۂ کلیات قانون الفصول الایلاقیہ نے بھی کافی مقبولیت حاصل کی۔ اور ان پر خاصا کام ہوا ہے۔ الغرض ایسی کتابوں کی ایک طویل فہرست ہے جو کلیاتِ قانون اور اس کے متعلقات کی شرح، تلخیص، تحشیہ یا ترجمہ کے سلسلہ میں لکھی گئی ہیں۔ ان میں سے کچھ زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منظرِ عام پر آ چکی ہیں۔ بہت سی مخطوطات کی شکل میں دنیا کے مختلف کتبخانوں میں محفوظ ہیں اور ایک بڑی تعداد حوادثِ زمانہ کی نذر ہو گئی۔

یہاں قانون پر کام کرنے والے تمام افراد اور ان کی کتابوں کی ایک جامع فہرست مرتب کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ تاکہ ایک طرف جہاں اس کی عظمت و مقبولیت آشکارا ہو وہیں ان کتابوں سے بھی واقفیت ہو سکے جو اس کی اور اس کے متعلقات کی شرح، تلخیص، تحشیہ یا ترجمہ کے سلسلے میں لکھی گئی ہیں۔ اس کی تیاری میں حکیم سید ظل الرحمٰن کی کتاب "قانون ابن سینا اور اس کے شارحین و مترجمین" سے خاص طور پر مدد لی گئی ہے۔ جن کتابوں کی اشاعت یا ان کے بصورت مخطوطہ کہیں محفوظ ہونے کا علم نہیں ہو سکا ہے۔ اسی طرح بعض مصنفین کے عہد کی بھی تعیین نہیں ہو سکی ہے۔ بعض مصنفین کے بارے میں صرف اس قدر ملتا ہے کہ انھوں نے قانون کی شرح کی یا اس پر حاشیہ لکھا۔ انھیں کلیات قانون سے متعلق کتابوں کی فہرست میں شامل کیا گیا ہے۔ کیوں کہ حکیم ظل الرحمٰن کے مطابق "قانون کے جزوی حصوں کی شروح اور تراجم میں سے اکثر کا تعلق کلیات سے ہے"۔

اس فہرست کو حسب ذیل ترتیب پر بیان کیا گیا ہے :

۱۔ کلیات قانون : شروح، حواشی، تراجم، اختصاریے

۲۔ موجز القانون : شروح، حواشی، تراجم

(الف)۔ نفیسی : شروح، حواشی، تراجم۔ (ب) اقسرائی : حواشی، تراجم۔ (ج) سدیدی : حواشی، تراجم۔

۳۔ قانونچہ : شروح، تراجم۔ ۴۔ الفصول الایلاقیہ : شروح

۵۔ مفرداتِ قانون : شروح، ترجمہ ۶۔ معالجاتِ قانون : شروح، اختصاریے، حواشی، تراجم

۷۔ قرابادینِ قانون : شروح، تراجم

●●

۱۔ کلیات قانون :

شروح :

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	ابو عبید جوزجانی	گیارہویں صدی عیسوی	تفسیر مشکلات القانون	عربی		کوئی نسخہ دستیاب نہیں	ابن سینا کا مقرب شاگرد
۲	علی بن رضوان	۴۶۰ یا ۴۵۳ھ / ۱۰۶۷ء یا ۱۰۶۱ء	شرح کلیات قانون	"	خ	پیرس	
۳	ہبۃ اللہ ابن جمیع مصری	ـ ۵۹۴ھ / ۱۱۹۸ء	شرح جمل القانون	"	"	نور عثمانیہ	
"	"		التصریح المکنون فی تنقیح القانون	"	"	ولی الدین استنبول بودلین دمشق	
۴	فخر الدین رازی المعروف با بن خطیب الرازی	۵۴۴ھ / ۱۱۴۹ء ـ ۶۰۶ھ / ۱۲۰۹ء	شرح کلیات القانون	"	"	بودلین، مشہد، برلن ایا صوفیا، ظاہریہ دمشق	نا مکمل ہے
۵	عبد اللطیف بغدادی	۵۵۷ھ / ۱۱۶۱ء ـ	کتاب الرد علی ابن خطیب فی شرحہ لبعض کلیات القانون	"			
۶	قطب الدین مصری	ـ ۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء	شرح کلیات القانون	"	"	خدابخش، دیوبند	فخر الدین رازی کا شاگرد
۷	سدید الدین ابن رقیقہ	۵۶۴ھ / ۱۱۶۹ء ـ	لطف المسائل و تحف السائل (منظوم)	"	"	مدراس	کلیاتِ قانون کو بحر رجز میں منظوم کرکے اس کی علیحدہ سے شرح کی ہے اور حواشی بھی لکھے ہیں۔

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	قلمی (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۸	کمال الدین موصلی	۵۵۱ھ/۱۱۵۶ء، ۶۳۹ھ/۱۲۴۲ء	مفردات الفاظ القانون	عربی			
۹	افضل الدین عبدالملک خونجی	۵۹۰ھ/۱۱۹۴ء، ۶۴۶ھ/۱۲۴۸ء	شرح کلیات حصہ نبض	،	خ	پیرس، رضا	
۱۰	نجم الدین منفاخ	۵۹۳ھ/۱۱۹۶ء ۶۵۲ھ/۱۲۵۴ء	المہملات فی کتاب الکلیات	،			
۱۱	اکمل الدین نخوانی	؟، ۶۷۲ھ/۱۲۷۳ء	شرح القانون	〃			
۱۲	ابن العبری	۶۲۳ھ/۱۲۲۶ء، ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء	〃 〃	〃			
۱۳	ابن القف المسیحی	۶۳۰ھ/۱۲۳۳ء، ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء	شرح الکلیات	〃			چھ جلدوں میں
۱۴	علاء الدین ابن نفیس قرشی	۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء، ۶۸۷ھ/۱۲۸۸ء	شرح القانون	〃	〃	دیوبند، خدابخش، رضا	اولین مکمل شرح
۱۵	سعدالدین فارسی	۱۳ویں صدی عیسوی	شرح الکلیات	〃			
۱۶	قطب الدین شیرازی	۶۳۴ھ/۱۲۳۶ء، ۷۱۰ھ/۱۳۱۱ء	تحفۂ سعدیہ (شرح کلیات)	،	خ	پیرس بودلین، اسکوریال، احمدیہ، حلب، ایاصوفیا، خدابخش، دیوبند، آزاد، حیدرآباد	فخرالدین رازی کے رد میں ہے اور سعدالدولہ ساوی م ۷۱۱ھ/۱۳۱۲ء کے نام معنون ہے۔
۱۷	فخرالدین نجندی	اواخر ۱۲ویں صدی عیسوی	التلویح الی سر التنقیح / تنقیح المکنون من مباحث القانون / تنقیح غلق المکنون	〃	〃	پیرس، وٹیکن، فاتح، الجزائر، آصفیہ، نظامیہ، خدابخش، رضا، جامعہ ہمدرد	ابن جمیع کے رد میں ہے، ایک ہی کتاب کے کئی نام ہیں۔ سنہ تالیف ۷۰۲ھ/۱۳۰۲ء
۱۸	سدیدالدین گازرونی	۱۴ویں صدی عیسوی	توضیحات القانون (کلیات)	،	،	رضا، خدابخش دیوبند	
۱۹	محمد بن محمود آملی	ـ ۷۵۳ھ/۱۳۵۲ء	شرح الکلیات	،	،	سلیم آغا ترکی۔ رضا	

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	قلمی/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
					ط	مطبع محمد حسن لکھنؤ ۱۲۶۷ھ/۱۸۵۰ء	مع شرح گیلانی بنام جامع الشرحین
	محمد بن محمود آملی		شرح تشریح القانون				
۲۰	علی بن زین مصری	— ۷۷۰ھ/۱۳۶۸ء	شرح الکلیات	عربی	خ	مشہد	
۲۱	کمال الدین العتائقی	۶۹۹ھ/۱۳۰۰ء، ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء	التفریح فی شرح التلویح				
۲۲	محمد بن عبد اللہ اقسرائی	— ۸۰۰ھ/۱۳۹۷ء	شرح القانون	″	″	لیون، بودلین، اسکوریال	
۲۳	علی بن کمال الدین استرآبادی		شرح قانون				
۲۴	سعد اللہ		″ ″				
۲۵	عزیز الدین رازی		″ ″				
۲۶	جمال الدین مطہری		″ ″				
۲۷	لطف اللہ مصری	— ۹۳۱ھ/۱۵۲۴ء	التشریح فی شرح التلویح	″			
	″ ″		ترویج الارواح	″	″	خدا بخش، رضا، ظل الرحمٰن، انڈیا آفس	
۲۸	عماد الدین محمود شیرازی	۹۲۱ھ/۱۵۱۵ء، ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۲ء	شرح تشریح القانون	″	″	دیو بند، رضا	تشریح قانون کی سب سے مفصل شرح ۹۷۳ھ/۱۵۶۹ء کو مکمل ہوئی۔
۲۹	داؤد انطاکی	— ۱۰۰۸ھ/۱۵۹۹ء	شرح القانون (منظوم)			(کلیات)	
۳۰	علی حسین گیلانی	۹۶۲ھ/۱۵۵۴ء، ۱۰۱۰ھ/۱۶۰۹ء	شرح القانون	″	خ	خدا بخش، رضا، طبیہ علیگڑھ	القانون کی دوسری مکمل شرح

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت۔وفات	نام کتاب	زبان	مطبوعہ/مخطوطہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
					ط	جامعہ ہمدرد	حصۂ کلیات مع آملی بنام جامع الشرحین
۳۱	صادق علی بن شریف خاں		شرح تشریح اعضاء مرکبہ	عربی	ط	مطبع مجتبائی دہلی ۱۲۳۷ھ/۱۸۲۱ء	
۳۲	محمد تقی شیرازی	۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء	شرح نفخ القانون	″			
	″		الکلیات المنظومۃ فی الطب	″			
۳۳	مرزا مظفر حسین خاں	۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰ء	الدر النفیس	″	خ	رضا	بعض مباحث قانون کے سلسلہ میں فاضل فیض آبادی کے رسالہ کا رد، سنہ تصنیف ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۹ء
۳۴	مظفر حسینی شفائی	- ۱۰۳۷ھ/۱۶۲۷ء	کلیات شفائی	فارسی	خ	سالار جنگ	
۳۵	محمود نجم آبادی	- ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۲ء	تشریح قانون	″			
۳۶	جعفر علی بیمار		شرح قانون (اول)	اردو	ط	مطبع بہار جنت کپورتھلہ ۱۸۸۷ء	
۳۷	پرٹینوس		شرح قانون	لاطینی	″	۱۵۴۳ء	
۳۸	پیٹر و ڈیٹرلیو		شرح قانون	″	″	پیرس ۱۶۵۹ء	
۳۹	سید کمال الدین حسین ہمدانی		طبی جغرافیہ	اردو	″	شعبہ نشر و اشاعت، طبیہ کالج علیگڑھ	قانون کے جغرافیائی مباحث کی شرح۔

حواشی:

نمبر شمار	نام محشّی	عہد ولادت۔وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
١	ابو علی ابن سینا	٣٧٠ھ/٩٨٥ء ، ٤٢٨ھ/١٠٣٧ء	حواشی القانون	عربی			ابتدائی عہد ہی میں ضائع ہو گئے۔
٢	امین الدولہ ابن تلمیذ	٤٦٥ھ/١٠٧٣ء ، ٥٦٠ھ/١١٦٤ء	حاشیہ القانون	〃			
٣	ابن البذوخ مغربی	۔ ٥٧٥ھ/١١٧٩ء	حاشیہ القانون	〃			
٤	کمال الدین حمصی	۔ ٦١٢ھ/١٢١٥ء	تعلیقات علی کلیات القانون	〃			
٥	فخر الدین ساعاتی	۔ ٦١٨ یا ٦٢٠ھ/١٢٢١ء	حواشی القانون	〃			
٦	عبد اللطیف بغدادی	٥٥٧ھ/١١٦١ء ۔	تعقب حواشی ابن جمیع علی القانون	〃			
٧	نجم الدین نخجوانی	٦٥١ھ/١٢٥٣ء	حل شکوک القانون	〃			سنہ تالیف ٦٥١ھ/١٢٥٣ء
٨	شرف الدین بن رحبی	٥٨٣ھ/١١٨٧ ، ٦٦٧ھ/١٢٦٩ء	حاشیہ القانون	〃			
٩	نصیر الدین طوسی	٥٩٧ھ/١٢٠١ء ، ٦٧٢ھ/١٢٧٤ء	حاشیہ الکلیات	〃			
١٠	موفق الدین یعقوب سامری	۔ ٦٨١ھ/١٢٨٢ء	حل شکوک ابن منفاخ علی کلیات القانون	〃			
١١	ضیاء الدین شجاعی	١٤ ویں صدی عیسوی	حاشیہ القانون	〃			
١٢	شریف خاں دہلوی	١١٣٨ھ/١٧٢٥ء ، ١٢٢١ھ/١٨٠٧ء	〃 〃	〃			
١٣	بدر الدین سہسوانی	١٢٦٠ھ/١٨٤٤ء	تعلیقات علی قانون الشیخ	〃			

نمبر شمار	نام محشی	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ یا مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
١٤	علی حسین خاں	١٢٣١ھ/١٨١٥ء -	حاشیہ جامع الشرحین	عربی	ط	مطبع علویہ لکھنؤ ١٢٦٥-٦٦ھ/١٨٤٨-٤٩ء	جامع شرحین کے حاشیہ پر شائع ہوئی۔
١٥	میر سید حیدر حسین	١٢٦١ھ/١٨٤٥ء	حاشیہ کلیات القانون	،			
١٦	علی شرف الدین مرعشی	- ١٣١٦ھ/١٨٩٨ء	حاشیہ القانون	،			
١٧	مرزا محمد مہدی	١٢٨٣ھ/١٨٦٦ء -	حاشیہ کلیات القانون	،			
١٨	عبدالحسین رازی	١٢٩٤ھ/١٨٧٧ء ، ١٢٥٨ھ/١٨٤٢ء	حواشی علی القانون	،			
	، ،		تعالیق علی شرح ابن نفیس	،			
١٩	محمد ایوب اسرائیلی	١٢٨٣ھ/١٨٦٦ء ، ١٣٣٢ھ/١٩١٣ء	حاشیہ القانون	،			

تراجم:

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ یا مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
١	حکیم شریف خاں	١٢٢١ھ/١٨٠٧ء	ترجمہ کلیات قانون	فارسی			مترجم کی حیات ہی میں شائع ہو گیا۔
٢	فتح اللہ گیلانی	عہد جہانگیر	، ، ،	،	خ	پنجاب یونیورسٹی لاہور	
						بجامعہ ہمدرد	سنہ تالیف ١٠٠٢ھ/١٥٩٣ء
					ط	مطبع نولکشور ١٨٨٩-٩٠ء	

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت - وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۳	غلام حسنین کنتوری	۱۲۴۵ھ/۱۸۲۹ء، ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۸ء	ترجمہ قانون	اردو	ط	مطبع نولکشور لکھنؤ حصہ اول کی اشاعت اوّل ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۶ء، اشاعت پنجم ۱۹۳۰ء	اردو میں واحد مکمل ترجمۂ قانون
۴	خواجہ رضوان احمد	ـ ۱۹۷۲ء	ترجمہ کلیات قانون	″	″	دار التالیفات دہلی	
۵	محمد کبیر الدین	۱۸۹۴ ـ ۱۹۷۶ء	ترجمہ و شرح کلیاتِ قانون	″	″	دفتر المسیح قرولباغ اوّل ۱۳۴۹ھ/۱۹۳۰ء دوم ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۲ء	
۶	سید مظاہر احمد	ـ ۱۹۷۶ء	ترجمہ کلیات قانون	″			
۷	احسان علی قادری		کلیاتِ طب (ترجمہ کلیاتِ قانون بصورتِ شرح)	″	″	جید برقی پریس دہلی ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء	
۸	سید ظل الرحمٰن	۱۹۴۰ء ـ	علم الامراض (ترجمۂ قانون حصۂ علم الاحوال و الاسباب و العلامات)	″	″	دہلی ۱۹۶۹ء	
۹	طوقاتلی مصطفیٰ بن احمد		تبحیذ المشہون ترجمہ کلیات	ترکی			
۱۰	عقیل مختار قزوین		ترجمہ کلیات قانون	″			
۱۱	جیرارڈ آف کریمونا	۵۰۸ھ/۱۱۱۴ء، ۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء	ترجمہ قانون (مکمل)	لاطینی			
۱۲	انڈریا الپیسکو	ـ ۱۵۲۷ء	ترجمہ قانون	″			
۱۳	انیٹونیس		ترجمہ قانون	″			

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱۴	ندان		ترجمہ کلیات قانون	عبرانی			
۱۵	پی۔ ڈی۔ کوننگ		ترجمہ قانون حصۂ تشریح	فرانسیسی	ط	۱۸۹۶ء	
۱۶	ڈاکٹر سوبیران		ترجمہ و تلخیص کلیات قانون	"			
۱۷	کرٹ اسپرنگل		ترجمہ قانون (جرمنی)	جرمنی	"	۱۷۹۴ء	
	جاس وی سنتمیر		ترجمہ قانون (")	"	"	۱۸۴۴ء	
	او۔ سی۔ گرونر		ترجمہ کلیات قانون	انگریزی	ط	لندن ۱۹۳۰ء	
	مظہر حسین شاہ		" " "	"	"	کراچی ۱۹۶۶ء	
	بی۔ اے۔ ٹرنابسکی		ترجمہ قانون	ازبکستانی	"	تاشقند ۱۹۵۴ء	
	محمد ایوب اسرائیلی	۱۲۸۳ھ، ۱۳۳۲ھ / ۱۸۶۶ء ۱۹۱۴ء	ترجمہ توضیح و تلویح	اردو	"	انوار المطابع کانپور	

اختصاریے:

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
	شرف الدین ایلاقی	۴۶۰ھ / ۱۰۶۷ء	الفصول الایلاقیہ	عربی	خ ط	خدا بخش، رضا	اس کی شروح کا تذکرہ الگ سے کیا گیا ہے
۲	الارکیذ باقون	۱۲ ویں صدی عیسوی	کتاب الاقتضاب	"			
	"		المختصر انتخاب الاقتضاب	"			یہ الاقتضاب کا مزید اختصار ہے۔

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت-وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۳	رفیع الدین جیلی	ـ ۶۴۱ھ / ۱۲۴۴ء	اختصار کلیات القانون	عربی			
۴	نجم الدین دمشقی لبودی	۶۰۷ھ / ۱۲۲۴ء ـ	" " "	"	خ	پیرس بخط مصنف	
۵	علاء الدین ابن نفیس قرشی	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء ، ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ء	موجز القانون	"	خ ط	مخطوطات اور اشاعتوں کی تفصیل کے لیے دیکھئے حکیم ظل الرحمٰن کی کتاب	شروح، حواشی اور تراجم کی تفصیلات الگ سے ذکر کی گئی ہیں۔
۶	محمود بن عمر چغمینی	۷۴۵ھ / ۱۳۴۴ء	قانونچہ	"	خ ط	خدابخش، رضا، جامعہ ہمدرد، مطبع نولکشور ۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۱ء	شروح، حواشی اور تراجم کی تفصیلات الگ سے ذکر کی گئی ہیں۔
۷	داؤد انطاکی	۱۰۰۸ھ / ۱۵۹۹ء	مختصر القانون	"			
۸	ابوسعید اسرائیلی		خلاصۃ القانون	"	خ	آصفیہ	
۹	محمد یحییٰ خاں شفا		تفہیم الکلیات	اردو	ط		
۱۰	محمد کمال الدین حسین ہمدانی		اصولِ طب	"	"		
۱۱	یعقوب ٹینوس		خلاصہ قانون	لاطینی	"	وینس ۱۵۳۰ء	

۲۔ موجز القانون

شروح :

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت۔وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	عز الدین ابن السویدی	ت ۶۰۰ھ۔ ۱۲۰۴ء	شرح موجز القانون	عربی			موجز کا اولین شارح
۲	ابوالمجد بیضاوی	معاصر ابن السویدی	" "	"			
۳	سدید الدین گازرونی	۸ویں صدی ہجری	المغنی فی شرح الموجز (سدیدی)	"	خ ط	مخطوطات اور اشاعتوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے حکیم ظل الرحمٰن کی کتاب۔	حواشی اور تراجم کی تفصیل آگے الگ سے ذکر کی گئی ہے۔
۴	شہاب الدین لاہیجی		شرح موجز	"	خ	رضا، خدا بخش، جامعہ ہمدرد	
۵	جمال الدین اقسرائی	۷۳۹ھ / ۱۳۳۷ء	حل الموجز (اقسرائی)	"	خ ط	مخطوطات اور اشاعتوں کی تفصیل کے لیے دیکھیے حکیم ظل الرحمٰن کی کتاب	حواشی اور تراجم کی تفصیل آگے الگ سے ذکر کی گئی ہے۔
۶	نفیس اللہ تبریزی	امیر تیمور (۱۳۷۰۔ ۱۴۰۵ء) کا درباری طبیب	شرح موجز	"			

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۷	محمد الصغیر	۷۴۵ھ/۱۳۴۴ء، ۸۲۳ھ/۱۴۲۰ء	شرح موجز	عربی			
۸	نفیس بن عوض کرمانی	- ۸۴۲ھ/۱۴۳۹ء	شرح موجز (نفیسی)	″	خ، ط	مخطوطات اور اشاعتوں کی تفصیل کے لئے دیکھئے حکیم ظل الرحمٰن کی کتاب	شروح، حواشی اور تراجم کی تفصیل آگے الگ سے ذکر کی گئی ہے۔
۹	محمود امشاطی	۸۱۲ھ/۱۴۰۹ء، ۹۰۲ھ/۱۴۹۶ء	المنجز شرح موجز	″	خ	پیرس، فاتح، دارالکتب المصریہ، سالار جنگ	ضخیم شرح ہے
۱۰	غیاث الدین نیشاپوری		شرح موجز	″	″	جامعہ ہمدرد	سنہ تالیف ۸۹۰ھ/۱۴۸۵ء
۱۱	غیاث الدین سبزواری	صفوی عہد	شرح موجز	″	″	جامعہ ہمدرد	
۱۲	فضل بن ابی نصر	۱۵ویں صدی عیسوی	شرح موجز	″	″	مشہد	سنہ تالیف ۹۱۳ھ/۱۵۰۷ء
۱۳	ابن مبارک قزوینی	- ۹۲۰ یا ۹۲۸ھ/۱۵۲۱ء	شرح موجز	″	″	برلن، رضا	تقریباً ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے۔
۱۴	علاء الدین		التحفۃ العلویہ والایضاح الکلیۃ	″	″	رضا، حیدرآباد	اسے عموماً علوی خاں کی تصنیف سمجھا گیا ہے جو غلط ہے۔
۱۵	نامعلوم	عہد عبداللہ قطب شاہ (۱۶۲۶-۷۲ء)	شرح موجز القانون	″	″	خدابخش	
۱۶	علوی خاں	۱۱۶۲ھ/۱۷۴۸ء	شرح موجز القانون	″			
۱۷	جلال الدین امروہوی زینبی		شرح جلالی	″	″	رضا	کتابت شدہ ۱۱۵۲ھ/۱۷۳۹ء

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت - وفات	نام کتاب	زبان	مطبوعہ/قلمی	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱۸	حبیب اللہ سرکانی		شرح موجز	عربی	خ	حیدرآباد	
۱۹	شریف خاں	۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء، ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۷ء	،،	،،	،،		
۲۰	حکیم ارشد شفائی خاں	— ۱۲۳۰ھ/۱۸۱۴ء	الفوائد الشفائیہ شرح موجز	،،	،،	دیوبند، خدابخش، رضا، نیشنل بائنیکل، جامعہ ہمدرد	
۲۱	غلام محمد خاں	— ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء	شرح موجز	،،	،،	خدابخش	
۲۲	مرزا روشن ضمیر	۱۰۸۰ھ/۱۶۶۹ء	مقتدی الشروح	فارسی	،،	رضا	
۲۳	غلام امام	۱۸ویں صدی عیسوی	خلاصۃ الشروح	،،	،،	رضا، ایشیاٹک سوسائٹی	
۲۴	نظام الدین	۱۹ویں صدی عیسوی	بحری شرح موجز	،،	،،	جامعہ ہمدرد	سنہ تالیف ۱۲۷۶ھ/۱۸۵۹ء، سنہ کتابت ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۰ء
۲۵	محمد محسن فاروقی	۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء	شرح	،،	،،	طبیہ علیگڑھ	سنہ کتابت ۱۲۸۲ھ/۱۸۶۴ء
۲۶	احمد الدین لاہوری		کاشف الرموز شرح موجز	،،	ط	لاہور ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء	
۲۷	محمد حسن قرشی	۱۸۹۶ - ۱۹۷۲ء	مختصر الکلیات فی شرح الموجز	اردو	،،		
۲۸	محمد کبیر الدین	۱۸۹۴ - ۱۹۷۶ء	افادہ کبیر مفصل شرح موجز القانون (امور طبیعیہ)	،،	،،	مطبع اسلامی حیدرآباد دکن طبع ہفتم ۱۳۶۷ھ/۱۹۴۷ء	

حواشی :

نمبر شمار	نام محشّی	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ) / مطبوع (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	علی قادری		حاشیہ موجز	عربی	خ	رضا	
۲	ہبتہ اللہ		″ ″	″	″	آصفیہ	
۳	انور علی لکھنوی	۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۵ء	انوار الحواشی	″	ط	مطبع نولکشور ۱۲۸۱ھ / ۱۸۹۴ء طبع دوم ۱۸۹۵ء مع حاشیہ عبد الحلیم	
۴	مولانا عبد الحی فرنگی محلی	۱۲۶۴ھ / ۱۸۴۷ء ، ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء	حاشیہ موجز	″			
۵	عبد العزیز بن عبد الرحیم فرنگی محلی	ـ ۱۳۳۸ھ / ۱۹۱۹ء	″ ″	″	ط		
۶	سید محمد حسینی		″ ″	″	″	مطبع نولکشور ۱۲۶۱ھ / ۱۸۹۴ء	
۷	محمد یوسف		حاشیہ و شرح موجز	″	″		
۸	پیر عبد الرزاق		الموجز المحشی بالتحشیۃ الجدیدۃ	″	″	مطبع مجتبائی دہلی ۱۹۰۵ء	
۹	عبد المجید اوجانوانی		حاشیہ موجز	″	″	مطبع نامی لکھنؤ ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۲ء	
۱۰	عبد الوہاب آروی		حاشیہ موجز	″	″	طبع سوم مطبع نامی لکھنؤ ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء	

تراجم :

نمبر	نام مترجم	عہد ولادت ۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ / مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
	شاہ اہل اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۱۱ھ/۱۶۹۹ء ، ۱۱۹۰ھ/۱۷۷۶ء	ترجمہ وشرح موجز	فارسی	خ	طبیہ علیگڑھ	سنہ تالیف ۱۱۸۰ھ/۱۷۶۶ء
	محمد فضل الدین	۱۸ویں صدی عیسوی	ترجمہ موجز	″	″	حیدرآباد	
	مرزا مہدی		موضح الکانون ترجمہ موجز	اردو	ط		متعدد بار طبع ہوچکا ہے
۱	خواجہ رضوان احمد	۔ ۱۹۷۲ء	ترجمہ موجز القانون	″	″		
	محمد کبیر الدین	۱۸۹۴ ۔ ۱۹۷۶ء	افادہ کبیر مجمل (ترجمہ موجز)	″	″		
	کوثر چاندپوری	۱۹۰۴ ۔ ۱۹۹۰ء	ترجمہ موجز القانون	″	″	ترقی اردو بیورو ۱۹۸۴ء	
	مصلح الدین سروری	۔ ۸۶۹ھ/۱۵۶۱ء	ترجمہ موجز	ترکی			
	احمد بن کمال		ترجمہ موجز	″			سلطان سلیم کے وزیر سلیمان پاشا کے لیے کیا گیا ہے۔
۹	مجہول الاسم		ترجمہ موجز	عبرانی			

الف - نفیسی :

شروح :

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت - وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	مرزا محمد کامل دہلوی	- ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء	حل التشکیلات نفیسی	عربی	خ	رضا	سنہ تصنیف ۱۲۱۹ھ/۱۸۰۴ء
۲	خدایادر خاں	۱۹ویں صدی عیسوی	رسالہ قسم نظری و عملی طب (شرح نفیسی)	فارسی	”	سالار جنگ	

حواشی :

نمبر شمار	نام محشی	عہد ولادت - وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	عزس الدین حلبی	- ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء	حاشیہ نفیسی	عربی			سنہ تصنیف ۹۷۱ھ/۱۵۶۴ء
۲	محمد ہاشم تہرانی	۹۸۱ھ/۱۵۷۰ء، ۱۰۶۱ھ/۱۶۵۰ء	حاشیہ نفیسی	”	خ	دیوبند، آزاد، مدراس، سالار جنگ	
۳	اعاجب بن معالج	۱۸ویں صدی عیسوی	حاشیہ نفیسی	”	”	رضا، خدابخش	
۴	شریف خاں	۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء، ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۷ء	مدارک الحکم	”	”	رضا، آصفیہ، خدابخش	
۵	کریم اللہ		حاشیہ نفیسی	”	”	جامعہ ہمدرد	

نمبر شمار	نام محشی	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۶	رضی الدین امروہوی	۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء ـ	اوراق الرضی	عربی			
۷	اسد علی سہسوانی	۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء	حاشیہ نفیسی	〃			
۸	میر غلام ضامن	۱۹ویں صدی عیسوی	حل نفیسی	〃	ط		
۹	عبدالحلیم فرنگی محلی	۱۲۳۹ھ/۱۸۲۳ء، ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء	حل نفیسی	〃	〃	مطبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء مطبع نولکشور ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۵ء طبع سوم ۱۳۴۳ھ/۱۹۲۴ء	نامکمل رہی جسکی تکمیل مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے تکملہ نفیسی کے نام سے کی۔
۱۰	میر سید حیدر حسین	۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء	حاشیہ نفیسی	〃			
۱۱	سید عابد حسین		حاشیہ معالجات نفیسی	〃	ط	نولکشور لکھنؤ ۱۳۱۴ھ/۱۸۹۵ء	

تراجم:

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	عابد حسین لکھنوی		ترجمہ نفیسی	اردو	ط	مطبع نولکشور لکھنؤ	اردو میں نفیسی کا اولین ترجمہ
۲	محمد امین الدین	۱۸۷۵ـ۱۹۴۳ء	ترجمہ کلیات نفیسی	〃	〃	اول: دہلی پرنٹنگ ورکس ۱۳۴۲ھ/۱۹۲۴ء دوم: کتبخانہ امینیہ قرولباغ دہلی	

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت ۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۳	محمد کبیر الدین	۱۸۹۴-۱۹۷۶ء	ترجمہ و شرح کلیات نفیسی	اُردو	ط	دفتر المسیح ۱۹۳۵ء	
۴	خواجہ رضوان احمد	- ۱۹۷۲ء	ترجمہ کلیات نفیسی	″	″		

ب۔ اقسرائی:

حواشی:

نمبر شمار	نام محشی	عہد ولادت ۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	سلطان محمد بن فخرالدین		حاشیہ اقسرائی	عربی	خ	دیوبند	
۲	بندہ حسن امام بخش امروہوی	۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء	حاشیہ اقسرائی	″	ط	مطبع سلطانی لکھنؤ	
۲	میر سید حیدر حسین	۱۲۶۱ھ / ۱۸۴۵ء	حاشیہ اقسرائی	″			

تراجم:

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت ۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	محمد ایوب اسرائیلی	۱۸۶۶ء-۱۹۱۴ء	ترجمہ اقسرائی	اردو	ط	مطبع نولکشور ۱۳۲۵ھ / ۱۹۰۷ء دوم ۱۳۲۶ھ / ۱۹۰۸ء	

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۲	محمد حسن حاذق میرٹھی	ـ ۱۹۲۸ء	ترجمہ اقسرائی	اردو	ط	مطبع گلزار محمدی میرٹھ ۱۳۰۹ھ / ۱۸۹۲ء	
۳	محمد حسنی قرشی	۱۸۹۶ـ۱۹۷۲ء	ترجمہ و شرح اقسرائی (کلیات)	〃	〃	کریمی پریس لاہور طبع اوّل ۱۹۲۵ء	

ج ـ سدیدی :

حواشی/ترجمہ :

نمبر شمار	نام محشّی/مترجم	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	حکیم کوچک اصغر الاطباء	۱۹ویں صدی عیسوی	حاشیہ سدیدی	عربی	خ	رضا	سنہ کتابت ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء
۲	محمد حسین علی		〃 〃	〃	ط	مطبع علوی لکھنو ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء	
۳	میر سید حیدر حسین	۱۲۶۱ھ / ۱۸۴۵ء	〃 〃	〃			
۴	عابد حسین		ترجمہ سدیدی	اردو	ط	مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۱۱ء	

۳۔ قانونچہ :

شروح :

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت۔وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ) / مطبوعہ (م)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	فاضل بغدادی		شرح قانونچہ	عربی	خ	برلن	سنہ تصنیف ۷۱۰ھ / ۱۳۱۰ء
۲	مدین بن عبدالرحمٰن قصونی		"	"	"	لپزگ	
۳	مجہول الاسم		"	"	"	کیمبرج	
۴	مجہول الاسم		"	"	"	رضا	سنہ کتابت ۱۲۳۸ھ / ۱۸۲۲ء
۵	حسن بن ولی شفائی / حلبی		"			لندن، رضا، سالار جنگ، سعیدیہ حیدرآباد	
۶	یحییٰ فتاحی نیشاپوری	۸۱۰ یا ۸۳۲ھ / ۱۴۱۰ یا ۱۴۲۸ء	"	"	"	پشاور	
۷	حسین استرآبادی	- ۸۳۱ھ / ۱۴۲۷ء	"	"	"	رضا، انڈیا آفس	
۸	محمد بن محمد ترکی	۱۵ویں صدی عیسوی	"	"	"	غوطا، رضا، جامعہ ہمدرد	مصنف بایزید دوم کا طبیب تھا۔
۹	عبدالباسط حنفی (ابن الوزیر)	۸۴۴ھ / ۱۴۴۰ء – ۹۲۰ھ / ۱۵۱۴ء	"	"	"	مانچسٹر	
۱۰	عبدالفتاح لاہوری	۱۶ویں صدی عیسوی	فتاحی شرح قانونچہ	"	"	خدابخش، رضا، آصفیہ، نظامیہ	سنہ تصنیف ۹۲۵ھ / ۱۵۲۸ء

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	نوعیت (خطی / مطبوعہ)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱۱	عمادالدین شیرازی	۹۲۱ھ/۱۵۱۵ء، ۱۰۰۰ھ/۱۵۹۲ء	شرح قانونچہ	عربی	خ	رضا، آزاد	
۱۲	شیخ محمد مومن جزائری		تحفۃ الغریب فی نخبۃ الطبیب	"	"		
۱۳	عبدالفتاح قزوینی		شرح قانونچہ	"	"	فاتح (ترکی)	
۱۴	قوام محمد حسینی	۱۷ویں صدی عیسوی	المفرح فی علم الطب	"	"	موصل	
۱۵	عبدالمجید	اوائل ۱۹ویں صدی عیسوی	شرح قانونچہ	"	ط	کلکتہ ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۸ء	
۱۶	صادق علی خاں	۱۷۷۱ء ــ ۱۸۴۸ء	شرح معالجات قانونچہ	"	خ	جامعہ ہمدرد	
۱۷	علی بن داؤد پنجابی		شرح قانونچہ	"	ط	دہلی ۱۹۰۸ء، لکھنؤ ۱۹۰۹ء	
۱۸	مجہول الاسم		وافیہ	فارسی	خ	دیوبند، رضا، آزاد، جامعہ ہمدرد	سنہ تصنیف ۸۵۰ھ/۱۴۴۶ء بعہد شاہ رخ والی خراسان سلطان تیموری
۱۹	ابوالفتح گیلانی	عہد اکبری	فتاحی	"	"		مصنف درباری طبیب تھا
۲۰	شیخ احمد قنوجی	عہد عالمگیری	تحفۃ الاطباء (منظوم)	"	"	رضا، دیوبند، آصفیہ، ندوہ	مصنف اورنگزیب کا استاد تھا۔ سنہ تصنیف ۱۱۲۹ھ/۱۷۱۶ء، اسمیں ۲ ہزار اشعار ہیں۔
۲۱	مرزا ہادی شیرازی	ــ ۱۱۰۷ھ/۱۶۹۵ء	شرح قانونچہ	فارسی			
۲۲	اکبر ارزانی	(عہد عالمگیری) ۱۱۳۴ھ/۱۷۲۱ء	مفرح القلوب	"	ط	مطبع قادری میرٹھ ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء	ابتدا ہی سے نصابی

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت۔وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
						مطبع نولکشور لکھنؤ ۱۳۰۳ھ/۱۸۸۶ء	کتابوں میں شامل ہے۔
۴۳	سید محمد مشرف سندیلوی	۱۸ویں صدی عیسوی	تفریح الجنان فی علم الابدان (خلاصہ مفرح القلوب مع تشریح مفردی	فارسی	خ	آزاد، طبیہ علیگڑھ	سنہ تالیف ۱۲۱۴ھ/۱۷۹۹ء
۴۴	احمد الدین لاہوری		حل قانونچہ	"	ط	لاہور مع متن ۱۹۰۷ء	
۴۵	نور کریم دریابادی	۱۲۱۵ھ/۱۸۰۰ء، ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء	اکسیر القلوب ترجمہ مفرح القلوب	اردو	"	مطبع نولکشور	
۴۶	تاج محمد خاں	۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء	شرح قانونچہ	"			
۴۷	غلام حیدر		حاشیہ قانونچہ	پنجابی	"	مطبع مجتبائی لاہور	

تراجم:

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت۔وفات	نام کتاب	زبان	مخطوط (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	محمود بن محمد خوارزمی	۔ ۷۴۵ھ/۱۳۴۵ء	ترجمہ قانونچہ	فارسی	ط	لاہور ۱۹۱۲ء	
۲	مجہول الاسم		" "	"	خ	ذخیرہ ظل الرحمٰن	
۳	غلام حسنین کنتوری	۱۲۴۵ھ/۱۸۲۹ء، ۱۹۱۸ء	" "	اردو	ط	مطبع نولکشور ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء	رسالہ تبریہ و عربی متن کے ساتھ شائع ہوا۔

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۵	نداء بن عمران		منافع الناس	عربی	خ	پیرس، فیض اللہ، آصفیہ	
۶	مظفر تبریزی		البسیط الواقی فی شرح مختصر الایلاقی	″			
۷	محمد بن محمود آملی	۷۵۳ھ/۱۳۵۲ء	شرح ایلاقی	″	″	دیوبند، جامعہ ہمدرد	
۸	کمال الدین العتائقی	۶۹۹ھ/۱۳۰۰ء، ۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء	شرح ایلاقی	″			
۹	محمد بن محمد طبیب	-، ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶ء	مغنی الطبیب المنتخب من التجاریب	″	″	سبات	
۱۰	کلیم اللہ جہاں آبادی	۱۰۶۰ھ/۱۶۵۰ء، ۱۱۴۱ھ/۱۷۲۸ء	شرح ایلاقی	″	″	رضا	

۵۔ مفردات قانون:

شروح:

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	ابو العلاء زہر بن زہر	-، ۵۲۵ھ/۱۱۳۱ء	مقالہ فی الرد علی ابن سینا فی مواضع من کتابہ فی الادویۃ المفردۃ۔	عربی			مفردات قانون پر تنقید ہے۔

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۴	عبدالغنی رمضان پوری عظیم آبادی		کالونجہ ترجمہ قالونچہ	اردو	ط	مطبع نامی لکھنؤ طبع اول ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۳ء دوم ۱۹۰۱ء	
۵	محمد کبیر الدین	۱۸۹۴-۱۹۷۶ء	ترجمہ قانونچہ	″	″		
۶	محمد الدین		ترجمہ قالونچہ (منظوم)	پنجابی	″	مطبع مجتبائی لاہور	

۴ـ الفصول الایلاقیہ :

شروح :

نمبر شمار	نام شارح	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	قطب الدین مصری (ابراہیم سلمٰی)	ـ ۶۱۸ھ / ۱۲۲۱ء	شرح ایلاقی	عربی	خ	سالار جنگ	
۲	تاج الرازی	۸ویں صدی ہجری	امالی العراقیہ فی شرح الفصول الایلاقیہ	″	″	برلن	سنہ تالیف ۷۲۵ھ / ۱۳۲۵ء
۳	فخرالدین اسفرائنی	تقریباً ۷۶۰ھ	قال اقوال	″	″	غوطا، لیزگ	سنہ تالیف ۷۵۰ھ / ۱۳۴۹ء
۴	سدید الدین سمنانی		قال اقوال	″	″	پیرس	

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطات/مطبوعات	لائبریری یا طبع	دیگر تفصیلات
۲	ابن اندراس	ـ ۶۷۴ھ / ۱۲۷۵ء	الادویۃ المفردۃ من القانون (منظوم)	عربی			
۳	علاء الدین قرشی معروف بابن نفیس	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء، ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ء	شرح قانون (مکمل)	〃	خ	مفردات، دیوبند، خدابخش، رضا	
۴	سدید الدین گازرونی	۸ویں صدی ہجری / ۱۴ویں صدی ہجری	روضۃ الاطباأ وجنۃ الالباأ	〃	خ	دارالکتب المصریۃ، رضا	
۵	نامعلوم		زبدۃ الجامع والقانون فی الادویۃ المفردۃ	〃	خ	کتب خانہ سلطان احمد ثالث (ترکی)	جامع ابن بیطار اور قانون کے مفردات جمع کردیے ہیں سنہ کتابت ۹۱۸ھ / ۱۵۱۲ء
۶	نامعلوم	۱۷ویں صدی عیسوی	کتاب المجموع	〃	خ	جامعہ ہمدرد	شرح جلد دوم مشمول جلد پنجم
۷	نامعلوم		شرح مفردات قانون	〃	خ	رضا	سنہ کتابت ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۱ء
۸	علی حسین گیلانی	۹۶۲ھ / ۱۵۵۴ء، ۱۰۱۰ھ / ۱۶۰۹ء	شرح قانون (مکمل)	〃	خ	مفردات، جامعہ ہمدرد، رضا	
۹	افضل الدین عمر بلخی		کتاب الادویۃ المفردۃ من کتاب القانون	〃			
۱۰	مرزا علی حکیم الملوک	ـ ۱۲۴۹ھ / ۱۸۳۳ء	فی تفسیر قول الشیخ	〃	خ	رضا	قانون میں ہلیلہ کی بحث کی شرح

ترجمہ:

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت-وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	غلام حسنین کنتوری	۱۲۴۵ھ/۱۸۲۹ء – ۱۳۳۷ھ/۱۹۱۸ء	ترجمہ قانون (مکمل)	اردو	ط	جلد دوم طبع اول ۱۸۹۹ء طبع دوم ۱۹۳۱ء	

۶- معالجات قانون:

شروح:

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت-وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	علاء الدین قرشی	۶۰۷ھ/۱۲۱۰ء – ۶۸۷ھ/۱۲۸۸ء	شرح قانون (مکمل)	عربی	خ	جلد سوم وچہارم: دیوبند، حیدرآباد، رضا، جامعہ ہمدرد، ظل الرحمٰن	طبیہ علیگڑھ اور آزاد میں صرف جلد سوم ہے
			شرح حمیات قانون	"	"	جلد سوم وچہارم: خدابخش، رضا	

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت - وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۲	علی حسین گیلانی	۹۶۲ھ، ۱۰۱۰ھ / ۱۶۰۹ء	شرح قانون (مکمل)	عربی	خ	جلد سوم وچہارم: خدابخش، رضا	
۳	محمد اسحاق خاں	۱۲ویں صدی ہجری / ۱۸ویں صدی ہجری	غایۃ الفہوم فی تدبیر الحموم	"	خ	خدابخش رضا، بوٹنیکل گارڈن، لکھنؤ	
۴	مرزا علی حکیم الملوک	- ۱۲۴۹ھ / ۱۸۳۳ء	رسالہ فی حل بعض مباحث القانون	"	خ	رضا	جلد چہارم مقالہ اول فصل سوم کی شرح
			رسالہ فی حل بعض مشکلات القانون	"	خ	رضا	جلد چہارم فن دوم مقالہ دوم فصل اول (بحران) کی شرح
۵	انور علی	- ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۵ء	شرح حمیات قانون	"	ط	مطبع محمدی ۱۲۷۴ھ / ۱۸۵۷ء	
۶	سید جعفر حسین	۲۰ویں صدی کے اوائل	شرح حمیات قانون	"			

اختصارے:

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت - وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ)/مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	شرف الدین ایلاقی	- ۴۶۰ھ / ۱۰۶۷ء	معالجات	عربی	خ	طبیہ علی گڑھ، رضا، آزاد	جلد سوم وچہارم کی تلخیص

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	خ/ط/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۲	محمد اسحاق خاں	۱۲ ویں صدی ہجری / ۱۸ ویں صدی ہجری	موارد الحکم فی علاج الامراض من الراس الی القدم	عربی			جلد سوم کی تلخیص
۳	کلیم اللہ		جوامع الکلم	۔	خ	رضا	موارد الحکم کی شرح ہے۔
			شرح موارد الحکم	۔	خ	رضا	

حواشی:

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	خ/ط/مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	ابن القف	۶۳۰ھ ، ۶۸۵ھ/۱۲۸۶ء	حاشیہ معالجات قانون	عربی			
۲	مرزا علی شریف	ـ ۱۲۳۱ھ/۱۸۱۵ء	اسرار العلاج (تعلیقات علی حمیات القانون)	۔	خ	آزاد، خدا بخش، جامعہ ہمدرد، اسٹیٹ لائبریری حیدر آباد، ظل الرحمٰن	
۳	معز الدین خاں	۱۸۳۵ء، ۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء	کشف المکنون عن معالجات القانون	۔	ط	مطبع شاہجہانی بھوپال ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء	جلد سوم کے ابتدائی پانچ فنون پر حاشیہ ہے
۴	شریف خاں	۱۱۳۸ھ/۱۷۲۵ء ـ ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۷ء	حاشیہ حمیات قانون			مکتبہ دار التالیفات اجمل روڈ، نئی دہلی ۱۹۳۰ء	خواجہ رضوان احمد نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔

تراجم:

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت ـ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ (خ) / مطبوعہ (ط)	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	سید عبدالفتاح		نافع الخلق (ترجمہ معالجات قانون)	فارسی	خ	جامعہ ہمدرد	سنہ کتابت ۱۲۰۳ھ / ۱۷۸۸ء
۲	سید تہور علی	۱۸۵۱ء ـ	ترجمہ حمیات قانون	؍؍			
۳	غلام حسنین کنتوری	۱۲۴۵ھ / ۱۸۲۹ء ـ ۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۸ء	ترجمہ قانون (مکمل)	اردو	ط	جلد سوم: طبع اول ۱۹۰۷ء طبع دوم ۱۹۳۲ء جلد چہارم: طبع اول ۱۸۸۶ء طبع دوم: ۱۹۲۹ء	
۴	(ادارۃ المسیح)		ترجمہ حمیات قانون				
۵	خواجہ رضوان احمد	ـ ۱۹۷۲ء	ترجمہ حمیات قانون				
۶	جے ہرشبرگ جے لپرٹ		قانون جلد سوم فن سوم متعلقہ عین کا ترجمہ	جرمنی	ط	لپزگ ۱۹۰۲ء	

۷۔ قرابادین قانون :

شروح :

نمبر شمار	نام مصنف	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب	زبان	مخطوطہ / مطبوعہ	لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	علاء الدین قرشی	۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء، ۶۸۷ھ / ۱۲۸۸ء	شرح قانون (مکمل)	عربی	خ	قرابادین: رضا، ظل الرحمٰن	
۲	نامعلوم		کتاب المجموع	،،	،،	جامعہ ہمدرد	شرح جلد پنجم بشمول جلد دوم
۳	علی حسین گیلانی	۹۶۲ھ / ۱۵۵۴ء، ۱۰۱۰ھ / ۱۶۰۹ء	شرح قانون (مکمل)	،،	خ	قرابادین: دیوبند، رضا	

تراجم :

نمبر شمار	نام مترجم	عہد ولادت۔ وفات	نام کتاب			لائبریری یا مطبع	دیگر تفصیلات
۱	سہیل انور		ترجمہ قانون (جلد پنجم)	ترکی	ط		
۲	غلام حسنین کنتوری	۱۲۴۵ھ / ۱۸۲۹ء، ۱۳۳۷ھ / ۱۹۱۸ء	ترجمہ قانون (مکمل)	اردو	ط	پنجم: طبع اول ۱۸۸۷ء، طبع دوم ۱۹۲۷ء	
۳	جان سینتقر		ترجمہ قانون (جلد پنجم)	جرمنی	ط	۱۸۴۴ء	

اشاریہ نقد و نظر (علیگڑھ)

۱۹۷۹ء - ۱۹۹۶ء

ترتیب

سید مسعود حسن

تعارف

یہ ایک ایسے رسالہ کا اشاریہ ہے جو نقد اردو ادب میں اپنی مخصوص پہچان رکھتا ہے اور اس کے جاری کرنے میں ایک ایسی شخصیت کی کاوش رہی ہے جس کا شمار نہ صرف انگریزی ادب کے اساتذہ میں ہوتا ہے بلکہ ناقدین کی فہرست میں بھی ان کا ایک خاص مقام و مرتبہ ہے

ششماہی "نقد و نظر" کا پہلا شمارہ ۱۹۷۷ء میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری صاحب کی ادارت میں علی گڑھ سے شائع ہوا تھا اور ہنوز ان کی ادارت میں شائع ہو رہا ہے۔ اس کی مجلس ادارت میں شمیم حنفی، زیڈ۔ اے۔ عثمانی، سید وقار حسین، سید امین اشرف، مقبول حسن خاں، انور صدیقی، نقی حسین جعفری اور شافع قدوائی شامل رہے ہیں۔

اس رسالہ کے اجرا کے پس منظر میں جو فکر کارفرما تھی اس کا اظہار اسلوب صاحب نے پہلے شمارے میں کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"راقم الحروف اور شعبہ انگریزی کے چند رفقائے کار ایک عرصے سے یہ ضرورت محسوس کر رہے تھے کہ ایک ایسے جریدہ کا اجرا عمل میں لایا جائے جس کے ذریعہ شعر و ادب کے سلسلہ میں ایک متوازن، مربوط اور بے لاگ تنقیدی نقطۂ نظر کو روشنی میں لایا جا سکے اور برتا جا سکے۔ اس لیے انتہائی احساس ذمہ داری اور احساسِ خاکساری کے ساتھ اس ششماہی رسالے کو منظر عام پر لانے کا ڈول ڈالا گیا ہے۔ اس کا بنیادی مقصد ادبی فنی کارناموں کا احتیاط اور بغیر کسی تعصب کے مطالعہ کرنا اور دوسروں کو اس کی ترغیب دلانے کے سوا کچھ نہیں۔۔۔

اس کی ادارتی پالیسی کلیتہً غیر طرفدارانہ Non-Partisan ہوگی یہ رسالہ خالص تنقیدی مضامین کے لیے وقف کیا جا رہا ہے۔۔۔ اس رسالہ کا ایک خاص پہلو یہ ہوگا کہ اس میں اقبالیات کے مطالعہ کو خصوصی اہمیت دی جائے گی اور دوسرے یہ کہ ہر شمارے میں کلاسیکی غزل گو اساتذہ کی انفرادی غزلوں کا مطالعہ پیش کیا جائے گا۔" (جلد ۱ شمارہ ۱ ص ۳-۵)

ابتدا سے آج تک یہ رسالہ ڈیمائی سائز اور مخصوص ضخامت میں طبع ہو رہا ہے۔ نقد و نظر کے

اب تک درج ذیل چار خصوصی نمبر شائع ہو چکے ہیں۔ان میں اقبال نمبر چار حصوں پر مشتمل ہے:

رشید احمد صدیقی نمبر	جلد ۱/۲	۱۹۸۰ء۔	اقبال نمبر ۲	جلد ۱/۵	۱۹۸۳ء۔
فانی نمبر	جلد ۱/۳	۱۹۸۱ء۔	اقبال نمبر ۳	جلد ۲/۵	۱۹۸۳ء۔
اقبال نمبر ۱	جلد ۲/۴	۱۹۸۲ء۔	اقبال نمبر ۴	جلد ۱/۶	۱۹۸۴ء۔

خواجہ منظور حسین نمبر جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء۔

نقد و نظر کا یہ اشاریہ جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء تا جلد ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء تک کے شماروں پر مشتمل ہے۔

اس اشاریہ کو موضوع وار مرتب کیا گیا ہے اور ہر موضوع کے تحت مضامین کی ترتیب عنوان وار ابجدی ہے۔صرف شعراء اور ادباء کے تحت آنے والے مضامین خواہ ان کی ابتدا کسی بھی لفظ سے ہو، شعراء کے تخلص اور ادباء کے نام سے ہی ابجدی اعتبار سے ترتیب دیئے گئے ہیں۔ مثلاً شعراء: تذکرہ وتنقید میں پہلے آتش، اصغر پھر انشا.... اسی طرح ادباء میں پہلے احمد علی، اختر انصاری پھر پریم چند۔ مثال کے طور پر درج ذیل مضمون کے عنوان کی ابتدا گرچہ حرف "ک" سے ہو رہی ہے مگر اسے شعراء کے تخلص کے اعتبار سے "اصغر" میں رکھا گیا ہے۔

کلام اصغر سے متعلق چند وضاحتیں۔۔۔ قاضی جمال حسین

نقد و نظر میں چونکہ غزل کا تنقیدی تجزیہ ایک مستقل عنوان ہے لہٰذا اس کے تحت میں شعراء کی غزلوں کا تجزیہ کیا گیا ہے انھیں شعراء: تذکرہ وتنقید میں رکھا گیا ہے اور آسانی کے لیے غزل کا مطلع بھی اشاریہ میں درج کر دیا ہے تاکہ استفادہ کرنے والے کو معلوم ہو سکے کہ کون سی غزل کا تجزیہ کیا گیا۔

اس اشاریہ میں اندراج کی ترتیب اس طرح ہے۔ مقالہ کا عنوان، مصنف کا نام، رسالہ کا شمارہ، سال اور پھر صفحہ۔

گوشۂ تبصرۂ کتب کے تحت تبصرہ کی گئی تمام کتابوں کی الفبائی ترتیب دی گئی ہے۔ عنوان کتب کے بعد مصنف، مبصر، رسالہ کی جلد، شمارہ، سال اور صفحہ کی نشاندہی کی گئی ہے۔

اس اشاریہ کا دوسرا حصہ مقالہ نگاروں کی فہرست پر مبنی ہے۔ اس کی الفبائی ترتیب ہے ساتھ ہی مقالات کے شمار نمبر درج کر دیئے گئے ہیں۔

امید ہے یہ کوشش اسکالرس کے لیے مفید ثابت ہو گی۔

سہیل مسعود حسن

فہرستِ موضوعات

اشاریہ نقد و نظر (علیگڑھ)

۱۹۷۹ء - ۱۹۹۶ء

اردو ادب:

شعراء: تذکرہ و تنقید

۱۔ تنقیدی تجزیہ: غزل آتش (ع دہن پر ہیں ان کے گماں کیسے کیسے)۔ سید امین اشرف
جلد ۸/شمارہ ۲ ۱۹۸۶ء، ص ۱۷۱۔

۲۔ تنقیدی تجزیہ: غزل آتش (ع یہ آرزو تھی تجھے گل کے روبرو کرتے)۔ سید امین اشرف
جلد ۸/شمارہ ۱ ۱۹۸۶ء، ص ۹۲۔

۲/۱۔ اختر الایمان کی شاعری کے بنیادی سروکار۔ ساجدہ زیدی ۱۸/۲ ۱۹۹۶ء، ص ۱۵۲۔

۲/۲۔ حرفے چند (اختر الایمان)۔ اسلوب احمد انصاری ۱۷/۲ ۱۹۹۵ء، ص ۱۱۷۔

۳۔ اصغر گونڈوی۔ رشید احمد صدیقی جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء، ص ۴۲۔

۴۔ اصغر کا رنگِ تغزل۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء، ص ۵۳۔

۵۔ کلامِ اصغر سے متعلق چند وضاحتیں۔ قاضی جمال حسین جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء، ص ۶۵۔

۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل اصغر (ع اب نہ کہیں نگاہ ہے اب نہ کوئی نگاہ میں)۔ قاضی جمال
حسین جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء، ص ۱۰۴۔

۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل اصغر (ع جو نقش ہے ہستی کا دھوکہ نظر آتا ہے)۔ اسلوب احمد

انصاری جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء، ص ۹۸۔

۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل اصغر (ع عشق ہے اک کیف پنہانی مگر رنجور ہے)۔ زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء، ص ۳۴۶۔

۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل اصغر (ع گلوں کی جلوہ گری مہر و مہ کی بوالعجبی)۔ انور صدیقی جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء، ص ۳۲۳۔

۱۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل اصغر (ع وہ نغمۂ بلبل رنگیں نوا اک بار ہو جائے)۔ سید وقار حسین جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء، ص ۹۱۔

۱۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل انشا (ع کمر باندھے ہوئے چلنے پہ یاں سب یار بیٹھے ہیں)۔ سید امین اشرف جلد ۹/۲ ۱۹۸۷ء۔

۱۲۔ تنقیدی تجزیہ: سلام میر انیس (سدا ہے فکر ترقی بلند بینوں کو)۔ شافع قدوائی جلد ۱۱/۱ ۱۹۸۹ء، ص ۹۹۔

۱۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل ابن انشا (ع لوگ ہلال شام سے بڑھ کر پل میں ماہ تمام ہوئے)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۱/۲ ۱۹۸۹ء، ص ۲۱۸۔

۱۴۔ حرفے چند (پروین شاکر)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۲ ۱۹۹۴ء، ص ۱۱۷۔

۱۵۔ حرفے چند (غلام ربانی تاباں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۵/۲ ۱۹۹۳ء، ص ۱۱۷۔

۱۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل جرأت (ع کہاں ہے گل میں صفائی ترے بدن کی سی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۲/۲ ۱۹۹۰ء، ص ۲۱۰۔

۱۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل جگر مرادآبادی (ع جہل خرد نے دن یہ دکھائے)۔ انور صدیقی جلد ۱۴/۲ ۱۹۹۲ء، ص ۲۱۶۔

۱۷/۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل جگر مرادآبادی (ع محبت صلح بھی پیکار بھی)۔ شافع قدوائی جلد ۱۷/۲ ۱۹۹۵ء، ص ۱۷۷۔

۱۸۔ جوش: شاعری اور نظریۂ شعر۔ ابوالکلام قاسمی جلد ۶/۲ ۱۹۸۴ء، ص ۱۶۳۔

۱۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل الطاف حسین حالی (ع آگے بڑھے نہ قصۂ عشق بتاں سے ہم)۔

قاضی جمال حسین جلد ۱۸/۱ ۱۹۹۶ء، ص ۶۹۔

۱۹/۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل حالی (ع ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں)۔ شافع قدوائی جلد ۹/۱ ۱۹۸۷ء۔

۲۰۔ کلام حسرت کا ایک رخ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۴/۱ ۱۹۸۲ء، ص ۲۹۔

۲۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل حسرت موہانی (ع تاثیر برق حسن جواں کے سخن میں تھی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۴/۱ ۱۹۸۲ء، ص ۱۰۴۔

۲۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل حسرت موہانی (ع لایا ہے دل پر کتنی خرابی)۔ سید امین اشرف جلد ۴/۱ ۱۹۸۲ء، ص ۸۹۔

۲۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل حسرت موہانی (ع نگاہ ناز جسے آشنائے راز کرے)۔ سید وقار حسین جلد ۴/۱ ۱۹۸۲ء، ص ۹۸۔

۲۴۔ خسرو کی غزلیہ شاعری کی حرکیات۔ ابوالکلام قاسمی جلد ۱۵/۱ ۱۹۹۳ء، ص ۳۶۔

۲۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل داغ دہلوی (ع عذر آنے میں بھی ہے اور بلاتے بھی نہیں)۔ قاضی جمال حسین جلد ۱۳/۱ ۱۹۹۱ء، ص ۹۴۔

۲۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل خواجہ میر درد (ع ارض و سما کہاں تیری وسعت کو پا سکے)۔ سید امین اشرف جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء، ص ۳۱۴۔

۲۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل خواجہ میر درد (ع تہمت چند اپنے ذمے دھر چلے)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۱ ۱۹۸۸ء، ص ۶۷۔

۲۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل خواجہ میر درد (ع جائیے کس واسطے اے درد میخانے کے بیچ)۔ قاضی جمال حسین جلد ۱۱/۲ ۱۹۸۹ء، ص ۲۰۱۔

۲۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل خواجہ میر درد (ع ہر چند تیری سمت سوا راہ ہی نہیں)۔ سید عاصم علی جلد ۱۲/۱ ۱۹۹۰ء، ص ۸۱۔

۲۹/۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل شیخ ابراہیم ذوق (ع اب گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے)۔ جلد ۱۸/۲ ۱۹۹۶ء، ص ۱۹۰۔

۳۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل زیبؔ غوری (ع اڑتے ہوئے پتوں کی چمک ہے گرد آلود ہواؤں میں)۔ ابوالکلام قاسمی جلد ۹/۲ ۱۹۸۷ء۔

۳۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل سراجؔ اورنگ آبادی (ع خبر تحیر عشق سن نہ جنوں رہا نہ پری رہی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۱۱۳۔

۳۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل سوداؔ (ع جوش طوفاں دیدۂ نم تک سے کیا کیا ہوا)۔ شافع قدوائی جلد ۱۰/۲ ۱۹۸۸ء ص ۱۸۰۔

۳۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل سوداؔ (ع گر کیجیے انصاف تو کی زور وفا میں)۔ شافع قدوائی جلد ۹/۲ ۱۹۸۷ء۔

۳۴۔ تنقیدی تجزیہ غزل سوداؔ (ع گل پھینکتے ہیں اوروں کی طرف بلکہ ثمر بھی)۔ نقی حسین جعفری جلد ۱۰/۱ ۱۹۸۸ء ص ۶۶۔

۳۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل شادؔ عظیم آبادی (ع ڈھونڈوگے اگر ملکوں ملکوں ملنے کے نہیں نایاب ہیں ہم)۔ شافع قدوائی جلد ۱۵/۱ ۱۹۹۳ء ص ۸۶۔

۳۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل شاذؔ تمکنت (ع شب و روز جیسے ٹھہر گئے کوئی ناز ہے نہ نیاز ہے)۔ سید نقی حسین جعفری جلد ۱۵/۲ ۱۹۹۳ء ص ۲۰۸۔

۳۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل شاذؔ تمکنت (ع تم گلستاں سے نہ جاؤ یہ ستم ہے دیکھو)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۲ ۱۹۸۸ء ص ۱۸۶۔

۳۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل شکیبؔ جلالی (ع مرجھا کے کالی جھیل میں گرتے ہوئے بھی دیکھ)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۳/۱ ۱۹۹۱ء ص ۱۰۲۔

۳۹۔ شہریارؔ رات سے خواب تک۔ شافع قدوائی جلد ۱۰/۲ ۱۹۸۸ء ص ۱۳۱۔

۴۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل شہریارؔ (ع سبھی کو غم ہے سمندر کے خشک ہونے کا)۔ ابوالکلام قاسمی جلد ۱۰/۱ ۱۹۸۸ء ص ۷۸۔

۴۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل شیفتہؔ (ع آرام سے ہے کون جہانِ خراب میں)۔ سید امین اشرف جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء، ص ۲۳۱۔

۴۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل بہادر شاہ ظفر (ع یا مجھے افسر شاہانہ بنایا ہوتا)۔ سید وقار حسین
جلد ۲/۶ ۱۹۸۴ء، ص ۱۹۶۔
۴۳۔ حرفے چند (فانی بدایونی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۔
۴۴۔ فانی اور معاصر شعرا۔ سید امین اشرف جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۵۱۔
۴۵۔ فانی کا شعری کردار۔ شمیم حنفی جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۲۴۔
۴۶۔ فانی کی غزل میں صورت گری۔ سید وقار حسین جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۰۸۔
۴۷۔ فانی کی معنویت کا مسئلہ۔ انور صدیقی جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۹۔
۴۸۔ فانی کے کلام میں متصوفانہ رنگ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۱۶۔
۴۹۔ مطالعہ فانی۔ شان الحق حقی جلد ۴/۱ ۱۹۸۲ء، ص ۴۴۔
۵۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع حجاب اگر من و تو کا نہ درمیاں ہوتا)۔ سید امین
اشرف جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۷۲۔
۵۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع دنیا میری بلا جانے مہنگی ہے سستی ہے)۔ سیدہ
جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۹۹۔
۵۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع شوق سے ناکامی کی بدولت کوچہ دل ہی چھوٹ
گیا)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۳۹۔
۵۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع لبیک کہا کس کو حیات ابدی نے)۔ انور صدیقی
جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۸۱۔
۵۴۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع مانا حجاب دید مری بے خودی ہوئی)۔ زیڈ
اے۔ عثمانی جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۵۶۔
۵۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع متاع جلوہ تجھ سے مجھ کو سکتا ہے)۔ ڈاکٹر
کرمانی جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی نمبر ص ۱۴۸۔
۵۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانی بدایونی (ع ہوش رہے نہ دوش کا فکر مآل رہ نہ جائے)۔
شمیم حنفی جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء، فانی بدایونی ص ۱۹۱۔

۵۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل فانیؔ بدایونی (ع یہاں اب ایک دل بھی درد کے قابل نہیں ملتا)۔ سید وقار حسین جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء فانیؔ نمبر ص ۱۶۸۔

۵۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل فراقؔ گورکھپوری (ع سر میں سودا بھی نہیں دل میں تمنا بھی نہیں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۹/۱ ۱۹۸۷ء۔

۵۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل فراقؔ گورکھپوری (ع کسی کا یوں تو ہوا کون عمر بھر پھر بھی)۔ شافع قدوائی جلد ۱۲/۲ ۱۹۹۰ء ص ۲۱۸۔

۶۰۔ فیضؔ اور دوسرا آدمی۔ محمد حسن جلد ۸/۱ ۱۹۸۶ء ص ۵۲۔

۶۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل فیضؔ (ع جمے گی کیسے بساطِ یاراں کہ شیشہ و جام بجھ گئے ہیں)۔ ابوالکلام قاسمی جلد ۸/۲ ۱۹۸۶ء ص ۱۸۰۔

۶۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل فیضؔ (ع ہمیں سے اپنی نوا ہم کلام ہوتی رہی)۔ شافع قدوائی جلد ۱۱/۲ ۱۹۸۹ء ص ۲۱۱۔

۶۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل قائمؔ چاندپوری (ع نہ دل بھرا ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں)۔ شافع قدوائی جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص ۵۰۔

۶۴۔ تنقیدی تجزیہ غزل مجروحؔ سلطانپوری (ع وہ تو گیا یہ دیدۂ خونبار دیکھیے)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۳/۲ ۱۹۹۱ ص ۲۱۶۔

۶۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل مصحفیؔ (ع خواب تھا خیال تھا کیا کیا)۔ شافع قدوائی جلد ۱۲/۱ ۱۹۹۰ء ص ۸۹۔

۶۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل مصحفیؔ (ع گر اور بھی مری تربت پہ یار ٹھہرے گا)۔ نورالحسن نقوی جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء ص ۳۳۹۔

۶۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل مصحفیؔ (ع زیست ضعف سے فتادہ یہ سر برزمین ہے)۔ سید وقار حسین جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۱۱۹۔

۶۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل منیرؔ نیازی (ع چاند نکلا ہے سرِ قریۂ ظلمت دیکھو)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/۲ ۱۹۹۶ء ص ۱۹۸۔

۶۸۔ مومن اور غالب نکتہ سنجی کے دو انداز۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/ ۲ ۱۹۹۶ء/ ص ۱۲۹۔

۶۸/ ا۔ تنقیدی تجزیہ غزل مومن (ع آنکھوں سے حیا ٹپکے ہے انداز تو دیکھو)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۶/ ۲ ۱۹۸۴ء/ ص ۱۸۷۔

۶۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل میر تقی میر (ع آجائیں ہم نظر جو کوئی دم بہت ہے یاں)۔ نقی حسین جعفری جلد ۱۵/ ۱ ۱۹۹۳ء/ ص ۷۸۔

۷۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل میر تقی میر (ع جس سر کو غرور آج ہے یاں تاجوری کا)۔ قاضی افضال حسین جلد ۶/ ۲ ۱۹۸۴ء/ ص ۱۷۹۔

۷۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل میر تقی میر (ع قتل کیے پہ غصہ کیا ہے لاش میری اٹھوانے دو)۔ قاضی افضال حسین جلد ۱۰/ ۲ ۱۹۸۸ء/ ص ۱۷۲۔

۷۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل میر تقی میر (ع میں کون ہوں اے ہم نفساں سوختہ جاں ہوں)۔ قاضی افضال حسین جلد ۸/ ۱ ۱۹۸۶ء/ ص ۷۷۔

۷۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل میر تقی میر (ع ہوتی ہے گرچہ کہنے سے یارو پرائی بات)۔ سید عاصم علی جلد ۱۱/ ۱ ۱۹۸۹ء/ ص ۸۳۔

۷۴۔ تنقیدی تجزیہ غزل ناسخ (کیا اثر میری سیہ بختی کے آگے نور کا)۔ شافع قدوائی جلد ۱۳/ ۲ ۱۹۹۱ء/ ص ۲۰۲۔

۷۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل ناصر کاظمی (ع آرائش خیال بھی ہو دل کشا بھی ہو)۔ نقی حسین جعفری جلد ۱۳/ ۲ ۱۹۹۱ء/ ص ۲۲۱۔

۷۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل ناصر کاظمی (ع سفر منزل شب یاد نہیں)۔ سید وقار حسین جلد ۹/ ۱ ۱۹۸۷ء/ ۔

۷۶/ ا۔ تنقیدی تجزیہ غزل احمد ندیم قاسمی (ع میں زندہ جاوید بانداز دگر ہوں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۷/ ۲ ۱۹۹۵ء/ ص ۱۸۶۔

۷۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل ولی دکنی (ع تجھ لب کی صفت لعل بدخشاں سوں کہوں گا)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۲/ ۱ ص ۷۴۔

:غالبیات

۷۸۔ غالب: استفہام کی شاعری۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء، ص ۳۶۔
۷۹۔ غالب اور فانی شعریاتی غم۔ زیڈ۔اے۔ عثمانی جلد ۳/۱ ۱۹۸۱ء فانی نمبر ص ۸۱۔
۸۰۔ غالب کی شاعری میں شعلے کا رمز۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۷/۱ ۱۹۹۵ء، ص ۱۱۔
۸۱۔ غالب کی طرف ہمارا تنقیدی رویہ۔ شمیم حنفی جلد ۱۰/۱ ۱۹۸۸ء، ص ۱۷۔
۸۲۔ غالب کی فارسی نثر نگاری۔ نذیر احمد جلد ۱۲/۱ ۱۹۹۰ء، ص ۱۷۔
۸۳۔ غالب کے تین خط (بنام اصحاب رام پور، نواب سید یوسف علی خاں بہادر، علی بخش خاں، آغا محمد حسین خاں) سید معین الرحمٰن جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء، ص ۱۲۳۔
۸۴۔ غالب کے خط میں اظہار ذات۔ ابوالکلام قاسمی جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء، ص ۱۳۲۔
۸۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل غالب (ع کاشانۂ ہستی کہ برانداختنی ہے)۔ مقبول حسین خاں جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء، ص ۱۲۹۔
۸۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل غالب (ع سب کہاں کچھ لالہ وگل میں نمایاں ہوگئیں) مسعود حسین خاں جلد ۲/۱ ۱۹۷۹ء، ص ۳۱۰۔
۸۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل غالب (ع عرض نیاز عشق کے قابل نہیں رہا)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۸ ۱۹۸۶ء، ص ۸۵۔
۸۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل غالب (ع سودائے عشق سے دم سرد کشیدہ ہوں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۸ ۱۹۸۶ء، ص ۱۶۶۔

:اقبالیات: احوال اقبال

۸۹۔ ابلیس، ملٹن اور اقبال کی شاعری میں۔ سید امین اشرف جلد ۱/۴ ۱۹۸۲ء، ص ۵
۹۰۔ اقبال، اسلام اور مغرب۔ اسلوب احمد انصاری مترجم: شافع قدوائی جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۲ء، ص ۱۳۲۔

۹۱۔اقبال اور بعض دوسرے شاعر۔ خواجہ منظور حسین جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۲۳۲۔

۹۲۔اقبال اور بلیک۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۱ ۱۹۸۹ء ص ۱۳۴۔

۹۳۔اقبال اور دانش حاضر۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۰ ۱۹۸۸ء ص ۲۷۔

۹۴۔اقبال اور فنون لطیفہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۴ء، ص ۱۴۴۔

۹۵۔اقبال اور قصہ آدم و حوا۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۵ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر ۲ ص ۳۱۔

۱/۹۵۔اقبال اور مغربیت کے اثرات۔ وزیر آغا ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۱۳۹۔

۹۶۔اقبال اور نظم نگاری۔ اسلوب احمد انصاری ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۱۶۶۔

۹۷۔اقبال: بعض تنقیدی تسامحات۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۹۔

۹۸۔اقبال پر حلاج کا متصوفانہ اثر۔ انا میری شمل مترجم: عبدالرحیم قدوائی جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر ۳ ص ۱۲۔

۹۹۔اقبال تنقید تناظر کا مسئلہ۔ سید عاصم علی جلد ۱/۸ ۱۹۸۶ء ص ۹۔

۱۰۰۔اقبال: خطیبانہ شاعری کی جمالیات۔ شکیل الرحمٰن جلد ۱/۹ ۱۹۸۷ء۔

۱۰۱۔اقبال کا اسلوب بیان۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۲ ۱۹۷۹ء ص ۲۱۳۔

۱۰۲۔اقبال کا تصور خدا۔ اسلوب احمد انصاری مترجم عبدالرحیم قدوائی جلد ۲/۴ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر ۱ ص ۲۲۴۔

۱۰۳۔اقبال کا تصور عشق۔ زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۲/۱ ۱۹۷۹ء ص ۱۶۲۔

۱۰۴۔اقبال کا تصور فقر۔ سید امین اشرف جلد ۲/۵ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر ۳ ص ۱۳۸۔

۱۰۵۔اقبال کا حرفِ تمنا۔ شمیم حنفی جلد ۱/۹ ۱۹۸۷ء

۱۰۶۔اقبال کا نظریۂ ثقافت۔ وزیر آغا جلد ۲/۴ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر ۱ ص ۱۵۸۔

۱۰۷۔اقبال کا نظریۂ غزل اور اس کی تعبیر۔ شان الحق حقی جلد ۱/۵ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر ۲ ص ۶۱۔

۱۰۸۔اقبالؔ کی شاعری میں تفکر کا عنصر۔ اسلوب احمد انصاری جلد۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص۱۲۔
۱۰۹۔اقبالؔ کی شاعری میں حرکی پیکر۔ اسلوب احمد انصاری جلد۵ ۲/ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر ص ۱۶۳۔
۱۱۰۔اقبالؔ کی شاعری میں "لالہ" کی علامت۔ اسلوب احمد انصاری جلد۸ ۲/ ۱۹۸۶ء ص ۱۲۷۔
۱۱۱۔اقبالؔ کی غزل کا مسئلہ۔ انور صدیقی جلد۴ ۲/ ۱۹۸۲ء اقبالؔ نمبر۲ ص ۱۶۹۔
۱۱۲۔اقبالؔ کی لفظیات۔ قاضی افضال حسین جلد۵ ۱/ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص۲۷۔
۱۱۳۔اقبالؔ کی نظموں کا ایک فکری مثلث۔ اقبال احمد قادری جلد۶ ۱/ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر۲ ص ۴۱۔
۱۱۴۔اقبالؔ کے علائم۔ شمیم حنفی جلد۴ ۲/ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر۲ ص ۲۰۵۔
۱۱۵۔اقبالؔ کے فارسی کلام میں خدا سے خطاب۔ ظہور احمد عثمانی جلد۱۰ ۱/ ۱۹۸۸ء ص ۴۴۔
۱۱۶۔اقبالؔ کے کلام میں شیطان کا کردار۔ آنا میری شمل مترجم: عبدالرحیم قدوائی جلد۶ ۲/ ۱۹۸۴ء ص ۱۱۹۔
۱۱۷۔ایک نادر خط (بنام راغب صاحب)۔ محمد اقبالؔ جلد۵ ۲/ ۱۹۸۳ء اقبالؔ نمبر۳ ص ۱۲۳۔
۱۱۸۔بقائے شخصیت کا موضوع رومیؔ و اقبالؔ میں۔ سید نعیم الدین جلد۱ ۲/ ۱۹۷۹ء ص ۱۹۷۔
۱۱۹۔حرفے چند (اقبالؔ)۔ اسلوب احمد انصاری جلد۷ ۱/ ۱۹۸۵ء ص ۳۔
۱۲۰۔حرفے چند: فکر اقبالؔ۔ اسلوب احمد انصاری جلد۱۱ ۱/ ۱۹۸۹ء ص ۱۔
۱۲۱۔حرفے چند (اقبالؔ)۔ اسلوب احمد انصاری جلد۶ ۲/ ۱۹۸۴ء ص ۱۱۱۔
۱۲۲۔حرفے چند (اقبالؔ)۔ اسلوب احمد انصاری جلد۵ ۲/ ۱۹۸۳ء اقبالؔ نمبر۳۔
۱۲۳۔حرفے چند (اقبالؔ)۔ اسلوب احمد انصاری جلد۵ ۱/ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص۳۔

۱۲۴۔ حرفے چند (اقبال)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۴ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر۱ ص ۱۴۵۔
۱۲۵۔ خودی، الوہیت اور نبوت۔ رومی اور اقبال میں۔ سید نعیم الدین جلد ۲/۵ ۱۹۸۳ء
اقبال نمبر۳ ص ۱۲۵۔
۱۲۶۔ ڈاکٹر اقبال کا ایک خط (بنام ظفر الحسن)۔ جلد ۲/۲ ۱۹۸۱ء ص ۲۱۵۔
۱۲۷۔ ڈاکٹر اقبال ہائیڈل برگ میں (۱۹۰۷ء)۔ جلد ۱/۷ ۱۹۸۵ء۔
۱۲۸۔ ڈاکٹر محمد اقبال مرحوم۔ رشید احمد صدیقی جلد ۱/۱ ۱۹۸۰ء ص ۹۔
۱۲۸/۱۔ شاہین اور The Windhover۔ منظر حسین جلد ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۱۴۶۔
۱۲۹۔ ضرب کلیم کی احتجاجی شاعری۔ سید وقار حسین جلد ۲/۵ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۳ ص ۱۵۱۔
۱۳۰۔ کلام اقبال میں تاریخی شخصیتیں۔ اقبال احمد انصاری جلد ۲/۹ ۱۹۸۷ء۔
۱۳۰/۱۔ کلام اقبال میں تلمیحات و علامات کے جھرمٹ۔ سہیل احمد خاں ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء
ص ۱۴۶۔
۱۳۱۔ محمد اقبال۔ ای۔ ایم۔ فاسٹر مترجم عبدالرحیم قدوائی جلد ۲/۴ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر۱
ص ۱۵۳۔
۱۳۲۔ مسلم فلسفے میں زبان کا مسئلہ (علامہ اقبال کا نامکمل مضمون)۔ تحسین فراقی جلد ۲/۹
۱۹۸۷ء۔

اقبالیات: آثار اقبال

۱۳۳۔ ارتقار (نظم اقبال)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۱۲۔
۱۳۴۔ اسرار خودی۔ آر۔ اے۔ نکلسن مترجم: عبدالرحیم قدوائی جلد ۲/۸ ۱۹۸۶ء
ص ۱۱۷۔
۱۳۵۔ اقبال کا ساقی نامہ۔ کمال محمد حبیب جلد ۲/۱۱ ۱۹۸۹ء ص ۱۵۴۔
۱۳۶۔ اقبال کی اسطوری نظمیں۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر۴
ص ۵۱۔
۱۳۷۔ اقبال کی ایک نظم (سرزمین اندلس میں)۔ ایک تجزیہ۔ اسلوب احمد انصاری

جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء ص ۲۲۶۔

۱۲۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجوست)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۳۲۹۔

۱۲۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہے)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۲ء ص ۲۰۷۔

۱۳۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع میر سپاہ ناسزا لشکریاں شکستہ صف)۔ زیڈ۔اے۔ عثمانی جلد ۴/۲ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر۱ ص ۲۵۱۔

۱۳۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع ہر اک مقام سے آگے گذر گیا مہ نو)۔ سید وقار حسین جلد ۴/۲ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر۱ ص ۲۴۳۔

۱۳۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع این جہاں چیست؟ صنم خانہ پندار من است)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۴/۳ ۱۹۸۲ء اقبال نمبر۱ ص ۲۳۵۔

۱۳۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع ملے گا منزل مقصود کا اسی کو سراغ)۔ سید وقار حسین جلد ۵/۲ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص ۱۹۲۔

۱۳۴۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع پریشاں ہو کے میری خاک آخر دل نہ بن جائے)۔ زیڈ۔اے۔عثمانی جلد ۵/۲ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص ۱۸۳۔

۱۳۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع وہی میری کم نصیبی، وہی تیری بے نیازی)۔ اقبال احمد انصاری جلد ۵/۲ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ۱۷۹۔

۱۳۶۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع ہر چند ہے محو خود نمائی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۵/۱ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص ۷۸۔

۱۳۷۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع گیسوئے تابدار کو اور بھی تابدار کر)۔ انور صدیقی جلد ۵/۱ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص ۸۴۔

۱۳۸۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع می تراشد فکر ما ہر دم خداوندی دگر)۔ زیڈ۔اے۔عثمانی جلد ۵/۱ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص ۹۳۔

۱۴۹۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ)۔
سید ذوالفقار حسین جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر ۲ ص ۸۵۔

۱۵۰۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع خاکیم و تند سیر مثال ستارہ ایم)۔ اسلوب احمد
انصاری جلد ۲/۱۶ ۱۹۹۴ء ص ۱۰۱۔

۱۵۱۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع نہ تو اندر حرم گنجی، نہ تو در بت خانہ می آئی)۔
اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۶ ۱۹۹۴ء ص ۵۷۔

۱۵۲۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع اک دانش نورانی اک دانش برہانی)۔ اسلوب
احمد انصاری جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۱۹۹۔

۱۵۳۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں)۔
اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۳ء اقبال نمبر ۱۲ ص ۹۴۔

۱۵۴۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع یوں ہاتھ نہیں آتا وہ گوہر یک دانہ)۔ اسلوب احمد
انصاری جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر ۲ ص ۸۷۔

۱۵۵۔ تنقیدی تجزیہ غزل اقبال (ع اپنی جولان گاہ زیر آسماں سمجھا تھا میں)۔ قاضی
افضال حسین جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر ۲ ص ۷۳۔

۱۵۵/۱۔ الجیلی اور نظریۂ وحدت مطلق۔ محمد اقبال مترجم: شافع قدوائی جلد ۱/۵
۱۹۸۳ء اقبال نمبر ۱ ص ۹۔

۱۵۶۔ جاوید نامہ میں منظر نامہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۱۲۲۔

۱۵۷۔ خضر راہ ۔۔ ایک مطالعہ۔ ابو الکلام قاسمی جلد ۱/۷ ۱۹۸۵ء ص ۱۸۔

۱۵۸۔ عبدالرحمٰن اوّل کا بویا ہوا کھجور کا پہلا درخت (عربی نظم کا منظوم ترجمہ)۔ اقبال۔
اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۳ ۱۹۸۱ء ص ۲۲۳۔

۱۵۹۔ لالہ صحرا ۔۔ ایک تجزیہ۔ اسلوب احمد انصاری۔ مترجم: مقبول حسن خاں جلد ۲/۲
۱۹۸۰ء ص ۲۲۷۔

۱۶۰۔ مسجد قرطبہ (اقبال)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۱۴۵۔

۱۶۱۔ مسعود مرحوم (مرثیہ از اقبال)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۳/۲ ۱۹۹۱ء ص ۱۶۶۔
۱۶۲۔ مکالمہ جبریل وابلیس۔ قاضی افضال حسین جلد ۶/۱ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر ۲ ص ۳۰۔

ادباء: تذکرہ وتنقید

۱۶۳۔ حرفے چند (احمد علی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص ۱۔
۱۶۴۔ حرفے چند (اختر انصاری)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۲ ۱۹۸۸ء ص ۱۱۱۔
۱۶۴/۱۔ حرفے چند (الیاس احمد گدّی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/۲ ۱۹۹۶ء ص ۱۲۵۔
۱۶۴/۲۔ پریم چند بحیثیت افسانہ نگار۔ طارق چھتاری جلد ۱۸/۱ ۱۹۹۶ء ص ۱۰۔
۱۶۵۔ حرفے چند (رشید احمد صدیقی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۴/۲ ۱۹۹۲ء ص ۱۲۵۔
۱۶۶۔ حرفے چند (رشید احمد صدیقی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۱۔
۱۶۷۔ رشید احمد صدیقی: طنز ومزاح پر ایک نوٹ۔ زیڈ۔ اے عثمانی جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۳۶۔
۱۶۸۔ رشید صاحب کا اسلوب تحریر۔ سید امین اشرف جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۱۳۶۔
۱۶۹۔ رشید صاحب کی تنقید نگاری۔ انور صدیقی جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۱۱۳۔
۱۷۰۔ رشید احمد صدیقی کی مرقع نگاری۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۸۰۔
۱۷۱۔ رشید صاحب کا تہذیبی شعور۔ علی جواد زیدی جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۱۵۷۔

۱۷۲۔ رشید احمد صدیقی ـــ علامتی کردار کا مطالعہ۔ سید وقار حسین جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۶۵۔

۱۷۳۔ ہمارے رشید صاحب۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱ ۱۹۸۰ء رشید احمد صدیقی نمبر ص ۲۶۔

۱/۱۷۴۔ رشید احمد صدیقی کی تخلیقی نثر۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/۱ ۱۹۹۶ء ص ۷۔

۱۷۴۔ حرفے چند (عصمت چغتائی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۳/۲ ۱۹۹۱ء ص ۱۳۹۔

۱۷۵۔ غلام عباس کے افسانے۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۱/۲ ۱۹۸۹ء ص ۱۸۴۔

۱۷۶۔ قرۃ العین حیدر (چند تحقیقی میلانات)۔ مقبول حسن خاں جلد ۱/۲ ۱۹۷۹ء ص ۲۷۷۔

۱۷۷۔ افسانے میں قرۃ العین حیدر کے فنی و فکری رویے۔ ابو الکلام قاسمی جلد ۱۷/۱ ۱۹۹۵ء ص ۴۴۔

۱۷۸۔ حرفے چند (ممتاز مفتی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۷/۱ ۱۹۹۵ء ص ۱۔

مولانا آزاد:

۱۷۹۔ غبارِ خاطر پر ایک نظر (آزاد)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۱/۱ ۱۹۸۹ء ص ۷۔

سرسیّد:

۱۸۰۔ اسلامی فکر اور سرسید احمد خاں۔ قاضی جمال حسین جلد ۱۶/۲ ۱۹۹۴ء ص ۱۲۷۔

مشاہیرِ پاکستان:

۱۸۱۔ نوبل انعام یافتہ پروفیسر عبد السلام۔ صابرہ خاتون جلد ۱۵/۱ ۱۹۹۳ ص ۲۴۔

ناقدین: تذکرہ و تنقید:

۱۸۲۔ تعزیتی نوٹ (خواجہ منظور حسین)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۸/۱ ۱۹۸۶ء ص ۲۔

۱۸۳۔ حرفے چند (خواجہ منظور حسین)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۷/۲ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۱۲۹۔

۱۸۴۔ خضرِ طریقت (خواجہ منظور حسین دہلوی)۔ آل احمد سرور جلد ۷/۲ ۱۹۸۵ء خواجہ

منظور حسین نمبر ص ۱۳۸۔

۱۸۵۔ خواجہ صاحب۔ کچھ یادیں کچھ تاثرات۔ سید حامد جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۱۴۵۔

۱۸۶۔ خواجہ منظور حسین اور اقبال کی شعری حسّیت کے بعض پہلو۔ زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۱۵۶۔

۱۸۷۔ خواجہ منظور حسین کی تنقیدی نثر۔ سید وقار حسین جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۲۱۷۔

۱۸۸۔ خواجہ منظور حسین۔ آفتاب احمد جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۴ء ص ۴۲۔

۱۸۹۔ کچھ خواجہ منظور حسین کی یاد میں۔ انعام الحق جلد ۱/۱۱ ۱۹۹۰ء ص ۶۶۔

۱۹۰۔ شبلی کا جہانِ تنقید۔ محمد حسن جلد ۲/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۱۴۵۔

۱۹۱۔ بجنوری (عبدالرحمٰن بجنوری) بحیثیت نقادِ غالب۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۰ ۱۹۸۸ء ص ۱۱۷۔

۱۹۲۔ حرفے چند۔ (مالک رام)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۴ء ص ۱۔

افسانہ:

۱۹۳۔ بوسیدہ ہڈیاں۔ محمد حبیب مترجم: شافع قدوائی جلد ۱/۱۳ ۱۹۹۱ء ص ۱۰۔

۱۹۴۔ آئینہ۔ جیلانی بانو جلد ۲/۳ ۱۹۸۱ء ص ۲۸۹۔

۱۹۵۔ کفن۔ پریم چند جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۵۴۔

انشائیہ:

۱۹۶۔ نذرِ منظور۔ رشید احمد صدیقی جلد ۱/۲ ۱۹۸۰ء ص ۱۸۳۔

مکاتیب:

۱۹۷۔ خطوطِ خواجہ منظور حسین بنام اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۸ ۱۹۸۶ء ص ۷۵۔

۱۹۸۔ خطوطِ خواجہ منظور حسین بنام اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء ص ۲۴۱۔

۱۹۹۔ خطوطِ خواجہ منظور حسین بنام آفتاب احمد جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۴ء ص ۶۵۔

۲۰۰۔ مکاتیب مہدی۔ اسلوب احمد انصاری (مہدی الافادی کے خطوط)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۷ ۱۹۹۵ء، ص ۶۰۔

۲۰۱۔ مکتوبات خواجہ منظور حسین بنام اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۲ء، ص ۱۵۸۔

تنقید: عمومی

۲۰۲۔ ادب کی اوضاعِ عتیق۔ نور تھروپ فرائی مترجم: قاضی افضال حسین جلد ۲/۱۳ ۱۹۹۱ء، ص ۱۴۷۔

۲۰۳۔ بیانیہ کی سرحدیں۔ گیرارڈ جینٹ مترجم: قاضی افضال حسین جلد ۲/۱۶ ۱۹۹۴ء، ص ۱۷۱۔

۲۰۴۔ تحریک جد و جہد بہ طور موضوعِ سخن۔ خواجہ منظور حسین جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء، خواجہ منظور حسین نمبر ص ۲۵۹۔

۲۰۵۔ تخلیق و تنقید۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء، ص ۱۸۶۔

۲۰۶۔ تکنیک، دریافت کی حیثیت سے۔ مارک شورر مترجم: سید امین اشرف جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء، ص ۸۰۔

۲۰۷۔ تنقید و تقلید۔ شان الحق حقی جلد ۱/۱۰ ۱۹۸۸ء، ص ۹۔

۲۰۸۔ حرفے چند (اسلوب بیان کے سلسلہ میں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۹ ۱۹۸۷ء،

۲۰۹۔ مارکسی ادبی تنقید کیا ہے؟۔ جان لیوس مترجم: عبدالرحیم قدوائی جلد ۲/۸ ۱۹۸۶ء، ص ۱۳۸۔

۲۱۰۔ مانوس اسلوب۔ ولیم ہزلٹ مترجم: شافع قدوائی جلد ۱/۱۲ ۱۹۹۰ء، ص ۹۔

۲۱۱۔ مصنفین اور قارئین۔ ہربرٹ ریڈ مترجم: عبدالرحیم قدوائی جلد ۱/۷ ۱۹۸۵ء، ص ۱۱۔

۲۱۲۔ وجودیت کا تعارف۔ مرزا سید الظفر چغتائی جلد ۱/۱۱ ۱۹۸۹ء، ص ۴۰۔

۲۱۳۔ وجدان اور اظہار کے مابین فصل۔ جوائس کیری مترجم: سید امین اشرف جلد ۲/۸ ۱۹۸۶ء، ص ۱۴۷۔

: داستان

۲۱۴۔ باغ و بہار۔ ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۵۸۔

: ناول

۲۱۵۔ آبلہ پا۔ ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۱۵۷۔

۲۱۵/۱۔ آگ کا دریا۔ ایک مطالعہ۔ ریاض فاطمہ مینائی جلد ۲/۱۰ ۱۹۸۸ء ص ۳۹۔

۲۱۶۔ امراؤ جان ادا۔ ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۹ ۱۹۸۷ء۔

۲۱۶/۱۔ ایوان غزل۔ ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۱۴۔

۲۱۷۔ توبۃ النصوح۔ ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۴ ۱۹۸۲ء ص ۶۸۔

۲۱۸۔ فردوس بریں۔ ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۳ ۱۹۸۱ء ص ۲۶۲۔

: افسانہ

۲۱۹۔ آئنہ (جیلانی بانو): ایک تجزیہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۳ ۱۹۸۱ء ص ۱۰۲۔

۲۲۰۔ کفن (پریم چند): ایک مطالعہ۔ زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۶۳۔

۲۲۱۔ میدان عمل (پریم چند): ایک مطالعہ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۸۰۔

: ڈرامہ

۲۲۲۔ ترسیلی مسائل اور جدید مغربی تھیئٹر کا نظریہ۔ ناہرہ زیدی جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۱۶۸۔

: تراجم

۲۲۳۔ ادبی تراجم کے مسائل۔ شان الحق حقی جلد ۱/۱۱ ۱۹۸۹ء ص ۲۹۔

۲۲۴۔ حرفے چند (ترجمے کے بارے میں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۹ ۱۹۸۷ء۔

: خود نوشت

۲۲۵۔ حرفے چند (مسعود حسین خاں کی خود نوشت "ورود مسعود" کے بارے میں)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۱ ۱۹۸۹ء ص ۱۳۱۔

شاعری:

۲۲۶۔ اردو غزل کا خارجی روپ بہروپ۔ خواجہ منظور حسین جلد ۷/۲ ۱۹۸۵ء
خواجہ منظور حسین نمبر ص ۲۹۲۔

۲۲۷۔ اردو غزل کا خارجی روپ بہروپ۔ خواجہ منظور حسین مبصر اسلوب احمد انصاری
جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء۔

۲۲۸۔ تحریک جدوجہاد بہ طور موضوع سخن، غزل کی نئی تعبیر و تفسیر۔ اسلوب احمد انصاری
جلد ۷/۲ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۱۷۹۔

۲۲۹۔ تفہیم شعر کا مسئلہ اور غزل کا خارجی روپ بہروپ۔ قاضی افضال حسین جلد ۷/۲
۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۱۹۸ء۔

۲۳۰۔ جدید شعر و ادب میں مکانی ہیئت۔ جوزف فرینک مترجم: سید نوری شاہ
جلد ۸/۱ ۱۹۸۶ء ص ۵۹۔

۲۳۱۔ حرفے چند (اردو شاعری میں چند استعارے)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۱
۱۹۸۸ء ص ۱۔

۲۳۲۔ دور انحطاط میں تخلیقی کاوش۔ خواجہ منظور حسین جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۱۰۔

۲۳۳۔ شاعری اور شعری پیکر۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۹ ۱۹۸۷ء۔

۲۳۴۔ شاعری اور مجرّد خیال: رقص و رفتار۔ پال ویلری مترجم: سید امین اشرف
جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۹۸۔

۲۳۵۔ غزل فن کی حیثیت سے۔ زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۳۲۔

لسانیات:

۲۳۶۔ اردو لسانیات کا المیہ۔ نادر علی خاں جلد ۲/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۱۵۲، جلد ۱/۱۳
۱۹۹۱ء ص ۴۱۔

فارسی ادب:

۲۳۷۔ بیدل برگساں کی روشنی میں۔ محمد اقبال مترجم: عبدالرحیم قدوائی جلد ۱/۹ ۱۹۸۷ء

۲۳۸۔ حافظ کی زندہ کائنات ۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۲ ۱۹۸۸ء ص ۱۵۲۔

۲۳۹۔ تنقیدی تجزیہ : غزل (۴ چمنی کہ تا قیامت گل او ببار بادا)۔ شمس تبریزی آصف نعیم جلد ۱۶/۲ ۱۹۹۴ء ص ۱۹۲۔

۲۴۰۔ نظری کی غزل ۔ وارث کرمانی جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء ص ۳۱۳۔

انگریزی ادب :

۲۴۱۔ ای۔ ایم۔ فورسٹر۔ سید وقار حسین جلد ۱/۲ ۱۹۷۹ء ص ۲۳۹۔

۲۴۲۔ اینٹنی اینڈ کلوپیترا : قہر عشق (شیکسپیئر)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء ص ۷۹۔

۲۴۳۔ حرفے چند (نور تھروپ فرائی)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱۳/۱ ۱۹۹۱ء ص ۱۔

۲۴۴۔ سیموول بیکٹ کی فنی عظمت ۔ زاہدہ زیدی جلد ۱۲/۱ ۱۹۹۰ء ص ۵۰۔

۲۴۵۔ شیلے کی شاعری میں فکری ارتقاء۔ سید عاصم علی جلد ۶/۲ ۱۹۸۴ء ص ۱۲۵۔

فرانسیسی ادب :

۲۴۶۔ بالزاک ۔ محمد یسین صدیقی جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۳۷۔

۲۴۷۔ فلابیر۔ محمد یسین صدیقی جلد ۳/۲ ۱۹۸۱ء ص ۲۳۴۔

روسی ادب :

۲۴۸۔ پیش لفظ (آسیا اور دوسری کہانیاں)۔ فیض احمد فیض جلد ۷/۲ ۱۹۸۵ء خواجہ منظور حسین نمبر ص ۲۰۴۔

۲۴۹۔ تالستائے ۔ محمد یسین صدیقی جلد ۸/۱ ۱۹۸۶ء ص ۳۱۔

۲۵۰۔ چیخوف کی ڈرامہ نگاری۔ زاہدہ زیدی جلد ۱۳/۲ ۱۹۹۱ء ص ۱۷۷۔

۲۵۱۔ دوستووسکی۔ محمد یسین صدیقی جلد ۹/۱ ۱۹۸۷ء

۲۵۲۔طوائف (آسیا اور دوسری کہانیاں)۔ مترجم: خواجہ منظور حسین جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء،
خواجہ منظور حسین نمبر ص ۳۰۳۔

...ہات:

۲۵۳۔حرفے چند (کتابی علم اور وہبی علم)۔ اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۱۔

...بیات:

۲۵۴۔کتابیات (رشید احمد صدیقی)۔ محمد ضیاء الدین انصاری جلد ۱/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۰۲۔

...رۂ کتب:

۲۵۵۔آبِ گم۔مشتاق احمد یوسفی مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۳ ۱۹۹۱ء ص ۲۲۹۔
۱/۲۵۵۔آتشِ زیرِ پا۔ساجدہ زیدی۔ مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۲۰۵
۲/۲۵۵۔آسمان محراب۔شمس الرحمٰن فاروقی۔ مبصر: قاضی جمال حسین جلد ۱/۱۸
۱۹۹۶ء ص ۱۱۴۔
۲۵۶۔آتی جاتی لہریں۔مظہر امام مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۴ ۱۹۸۲ء ص ۱۲۴۔
۲۵۷۔آسیا اور دوسری کہانیاں خواجہ منظور حسین مبصر: ابو الکلام قاسمی جلد ۲/۷
خواجہ منظور حسین نمبر ص ۳۳۸۔
۱/۲۵۷۔ادبی اصطلاحات کی وضاحتی فرہنگ۔عتیق اللہ مبصر: اسلوب احمد انصاری
جلد ۱/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۹۰
۲۵۸۔اردو ادب میں ناول کا ارتقاء۔نزہت سمیع الزماں مبصر: شافع قدوائی جلد ۱/۱۱
۱۹۸۹ء ص ۱۱۰۔
۲۵۹۔اردو صحافت کی تاریخ۔نادر علی خاں مبصر: مقبول حسن خاں جلد ۱/۱۰
۱۹۸۸ء ص ۸۸۔

۲۶۰۔ اردو غزل کا خارجی روپ بہروپ۔ خواجہ منظور حسین مبصر: اسلوب احمد انصاری
جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء ص ۳۳۱۔

۲۶۱۔ اقبال اور بعض دوسرے شاعر۔ خواجہ منظور حسین مبصر: مقبول حسن خاں جلد ۱/۱
۱۹۷۹ء۔

۲۶۲۔ اقبال اور بعض دوسرے شاعر۔ خواجہ منظور حسین مبصر: انتظار حسین، مقبول حسن خاں
جلد ۲/۷ ۱۹۹۵ء ص ۳۱۲۔

۲۶۳۔ اقبال اور غالب۔ حامدی کاشمیری مبصر: سید امین اشرف جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء
ص ۳۷۰۔

۲۶۴۔ اقبال اور مغربی مفکرین۔ جگن ناتھ آزاد مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۲
۱۹۸۰ء ص ۳۴۶۔

۲۶۵۔ اقبال ایک شاعر۔ سلیم احمد مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء
ص ۳۴۶۔

۲۶۶۔ اقبال ایک مطالعہ۔ کلیم الدین احمد مبصر: زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۱/۲ ۱۹۷۹ء
ص ۳۲۳۔

۲۶۷۔ اقبال۔ عہد آفریں۔ اسلم انصاری مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۲
۱۹۸۸ء ص ۱۹۷۔

۲۶۸۔ اقبال کا تصور خدا (انگریزی)۔ ایس۔ اے۔ راشد مبصر: اسلوب احمد انصاری
جلد ۸/۲ ۱۹۸۶ء ص ۱۸۷۔

۲۶۹۔ اقبال کا علم کلام۔ سید علی عباس جلالپوری مبصر: اقبال احمد انصاری جلد ۴/۲
۱۹۸۲ء اقبال نمبر ۱ ص ۲۸۸۔

۲۷۰۔ اقبال کا فن۔ گوپی چند نارنگ مبصر: اقبال احمد انصاری جلد ۵/۲ ۱۹۸۳ء
اقبال نمبر ۳ ص ۲۰۵۔

۲۷۱۔ اقبال کی تیرہ نظمیں۔ اسلوب احمد انصاری مبصر: مقبول حسین خاں جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۱۳۲۔

۲۷۲۔ اقبال کی تلاش۔ ظ۔ انصاری مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء ص ۱۱۳۔

۲۷۳۔ اقبال کی ڈائری (انگریزی)۔ محمد اقبال مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص ۸۵۔

۲۷۴۔ اقبال کی شاعری میں پیکر تراشی۔ توقیر احمد خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۲/۱ ۱۹۹۰ء ص ۹۶۔

۲۷۵۔ اقبال کی منتخب نظمیں اور غزلیں۔ اسلوب احمد انصاری مبصّر: زاہدہ زیدی جلد ۱۷/۱ ۱۹۹۵ء ص ۱۰۴۔

۲۷۶۔ اقبال کی منتخب نظمیں اور غزلیں۔ اسلوب احمد انصاری مبصّر: نعیم حسین جعفری جلد ۱۷/۲ ۱۹۹۵ء ص ۲۲۵۔

۲۷۷۔ اکثر یاد آتے ہیں۔ مظہر امام مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص ۸۰۔

۲۷۷/۱۔ امیر خسرو کی جمالیات۔ شکیل الرحمٰن مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/۲ ۱۹۹۶ء ص ۲۱۳۔

۲۷۸۔ انعکاس۔ کبیر احمد جائسی مبصّر: سید عاصم علی جلد ۹/۱ ۱۹۸۷ء

۲۷۹۔ ایران میں تصوف۔ کبیر احمد جائسی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص ۷۱۔

۲۸۰۔ بزم خوش نفساں۔ شاہد احمد دہلوی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۷/۱ ۱۹۸۵ء ص ۱۲۰۔

۲۸۰/۱۔ بہ یاد صحبتِ نازک خیالاں۔ آفتاب احمد مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/۲ ۱۹۹۶ء ص ۲۳۰۔

۲۸۰/۲۔ بے شناخت۔ ناصر بغدادی۔ مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۷/۲ ۱۹۹۵ء ص ۲۱۵۔

۲۸۱۔ بین کرتا ہوا شہر۔ عتیق اللہ مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۲ ۱۹۹۴ء ص ۲۱۶۔

۲۸۲۔ پچھلے موسم کا پھول۔ مظہر امام مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۱/۲ ۱۹۸۹ء ص ۲۲۲۔

۲۸۳۔ پریم چند کا فن۔ شکیل الرحمٰن مبصّر: جعفر رضا زیدی جلد ۱۶/۲ ۱۹۹۴ء ص ۲۰۷۔

۲۸۴۔ تحریک جدو جہاد بطور موضوع سخن۔ خواجہ منظور حسین مبصر: شان الحق حقی جلد ۲/۷ ۱۹۸۵ء ص ۳۲۱۔

۲۸۵۔ تحریک جدو جہاد بطور موضوع سخن۔ خواجہ منظور حسین مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۱۳۹۔

۲۸۶۔ تحقیقی مقالات۔ مالک رام مبصر: نذیر احمد جلد ۱/۱۰ ۱۹۸۸ء ص ۹۴۔

۲۸۷۔ تخلیقی تجزیہ۔ ابوالکلام قاسمی مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۸ ۲/۸ ۱۹۸۶ء ص ۱۹۲۔

۲۸۸۔ تصانیف اقبال کا توضیحی و تحقیقی مطالعہ۔ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء اقبال نمبر ۳ ص ۲۰۱۔

۲۸۹۔ تصورات عشق و خرد: اقبال کی نظر میں۔ وزیر آغا مبصر: زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۳۵۸۔

۲۹۰۔ تفہیم۔ رشید حسن خاں مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۴ء ص ۲۳۶۔

۲۹۱۔ تنقید اور جدید اردو تنقید۔ وزیر آغا مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۱۰۰۔

۲۹۲۔ جدید تاجکی شعرا۔ کبیر احمد جائسی مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۳ ۱۹۹۱ء ص ۲۴۵۔

۲۹۳۔ جدید شاعری۔ ظہیر احمد صدیقی مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۱۱۲۔

۲۹۴۔ جو رہی سو بے خبری رہی۔ ادا جعفری مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۷۸۔

۲۹۵۔ حافظ اور اقبال۔ یوسف حسین خاں مبصر: مقبول حسن خاں جلد ۱/۱ ۱۹۷۹ء ص ۱۳۳

۲۹۶۔ حرف دل رس۔ شان الحق حقی مبصر: زیڈ۔ اے۔ عثمانی جلد ۱/۴ ۱۹۸۲ء ص ۱۰۹۔

۲۹۷۔ حرف راز۔ اقبال کا مطالعہ۔ حامدی کاشمیری مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء ص ۱۰۶۔

۲۹۸۔ حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں۔ محمد عبداللہ قریشی مبصر: عبدالرحیم قدوائی جلد ۲/۵ ۱۹۸۴ء، ص ۱۹۹۔

۲۹۸/۱۔ خامہ بگوش کے قلم سے۔ مشفق خواجہ مبصر: اسلوب احمد انصاری ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء، ص ۱۹۱۔

۲۹۹۔ خطوط رشید احمد صدیقی۔ لطیف الزماں خاں مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۰ ۱۹۸۸ء، ص ۲۰۳۔

۳۰۰۔ خواب کا در بند ہے۔ شہریار مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۸ ۱۹۸۶ء، ص ۲۰۵۔

۳۰۰/۱۔ داستان امیر حمزہ اور طلسم ہوش رُبا۔ شکیل الرحمٰن مبصر: امتیاز احمد جلد ۱/۱۸ ۱۹۹۶ء، ص ۹۹۔

۳۰۱۔ داستان در داستان۔ سہیل احمد مبصر: شافع قدوائی جلد ۲/۱۰ ۱۹۸۸ء، ص ۲۰۹۔

۳۰۲۔ داستان کی علامتی کائنات۔ سہیل احمد مبصر: نقی حسین جعفری جلد ۲/۱۳ ۱۹۹۱ء، ص ۲۴۹۔

۳۰۳۔ دانائے راز۔ سید نذیر نیازی مبصر: سید عاصم علی جلد ۱/۶ ۱۹۸۴ء، اقبال نمبر ۲، ص ۹۱۔

۳۰۴۔ دانشور اقبال۔ آل احمد سرور مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء، ص ۲۲۵۔

۳۰۴/۱۔ دستک اس دروازے پر۔ وزیر آغا مبصر: امتیاز احمد جلد ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء، ص ۲۱۹۔

۳۰۴/۲۔ دلی اور طبِ یونانی۔ حکیم ظل الرحمٰن مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۸ ۱۹۹۶ء، ص ۹۵۔

۳۰۵۔ دودِ تحیر۔ حمید نسیم مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۵ ۱۹۹۳ء، ص ۱۰۲۔

۳۰۶۔ دوسرا کمرہ (ڈرامے)۔ زاہدہ زیدی مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۲ ۱۹۹۰ء۔

۳۰۷۔ ڈاکٹر ذاکر حسین۔ محمد مجیب مترجم: محمد طیب مبصر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۷ ۱۹۹۵ء، ص ۸۴۔

۳۰۸۔ ذہن انسانی کا حیاتیاتی پس منظر۔ شہزاد احمد مبصّر: نقی حسین جعفری جلد ۲/۹ ۱۹۸۷ء

۳۰۹۔ رشید احمد صدیقی۔ آثار و اقدار۔ ڈاکٹر اصغر عباس مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۶ ۱۹۸۴ء ص ۲۰۲۔

۳۰۹/۱۔ رشید احمد صدیقی کے خطوط۔ مرتب: آل احمد سرور مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۸/۱ ۱۹۹۶ء ص ۸۷۔

۳۱۰۔ رموز فکر و فن۔ زاہدہ زیدی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۵/۱ ۱۹۹۳ء ص ۱۰۶۔

۳۱۱۔ روز کا قصہ۔ جیلانی بانو مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۰/۱ ۱۹۸۸ء ص ۱۰۳۔

۳۱۲۔ زندہ رود۔ جاوید اقبال (پہلی جلد) مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۴/۲ ۱۹۸۲ء ص ۲۶۹۔

۳۱۳۔ زندہ رود۔ جاوید اقبال (دوسری جلد)۔ مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۵/۱ ۱۹۸۳ء ص ۱۱۰۔

۳۱۴۔ زندہ رود۔ جاوید اقبال (تیسری جلد) مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۶/۲ ۱۹۸۴ء ص ۲۱۸۔

۳۱۵۔ سنگِ جاں۔ زاہدہ زیدی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۱/۱ ۱۹۸۹ء ص ۱۲۳۔

۳۱۶۔ سورج پہ دستک۔ شائستہ حبیب مبصّر: شمیم حنفی جلد ۴/۲ ۱۹۸۲ء ص ۱۱۶۔

۳۱۷۔ سوویتی تاجیکی ادبیات کے معمار۔ کبیر احمد جائسی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۱/۱ ۱۹۸۹ء ص ۱۱۷۔

۳۱۸۔ شاخِ نے۔ شان الحق حقّی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۳/۲ ۱۹۹۱ء ص ۲۲۷۔

۳۱۹۔ شام کی منڈیر سے۔ وزیر آغا مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۹/۱ ۱۹۸۷ء

۳۲۰۔ شعریاتِ اقبال۔ قاضی عبدالرحمٰن ہاشمی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۸/۱ ۱۹۸۶ء ص ۱۰۶۔

۳۲۱۔ شناس و شناخت۔ انور صدیقی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱۶/۱ ۱۹۹۴ء ص ۷۵۔

۳۲۱۔ سورش دوراں۔ حمیدہ سالم مبصّر: زاہدہ زیدی جلد ۱/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۱۱۰۔
۳۲۱۔ صحرائے اعظم۔ زاہدہ زیدی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۳ ۱۹۹۱ء ص ۲۴۱۔
۳۲۴۔ صلوا علیہ وآلہ۔ حفیظ تائب مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۳۳۶۔
۳۲۵۔ طرفین۔ سہیل احمد خاں مبصّر: سید عاصم علی جلد ۲/۱۱ ۱۹۸۹ء ص ۲۲۵۔
۳۲۶۔ عبدالماجد دریابادی: احوال و آثار۔ تحسین فراقی مبصّر: عبدالرحیم قدوائی جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۲۱۶۔
۳۲۷۔ عصری ہندی کہانیاں۔ دھننجے ورما مترجم: سلام بن رزاق مبصّر: طارق چھتاری جلد ۱/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۹۵۔
۳۲۸۔ علیم صاحب۔ محمد سالم قدوائی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۶ ۱۹۹۴ء ص ۲۲۱۔
۳۲۹۔ غالب۔ نذیر محمد خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۰ ۱۹۸۸ء ص ۱۱۲۔
۳۳۰۔ غالب آشفتہ نوا۔ آفتاب احمد خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۲۲۷۔
۳۳۱۔ غالب اور اقبال کی متحرک جمالیات۔ یوسف حسین خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۲ ۱۹۸۱ء ص ۳۵۷۔
۳۳۲۔ غالب اور صفیر بلگرامی۔ مشفق خواجہ مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۴ ۱۹۸۲ء ص ۱۲۴۔
۳۳۳۔ کچھ مشرق سے کچھ مغرب سے۔ سید نقی حسین جعفری مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۵ ۱۹۹۳ء ص ۲۲۳۔
۳۳۴۔ کشاد۔ ڈاکٹر صادق مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۷۲۔
۳۳۴/۱۔ گرداب کی شناوری۔ زہرا داؤدی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۲۱۰۔
۳۳۵۔ گردشِ رنگِ چمن۔ قرۃ العین حیدر مبصّر: اسلوب احمد انصاری مترجم: شافع قدوائی جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۲ء ص ۲۳۴۔

۲۳۶۔ گنجینہائے گراں مایہ۔ رشید احمد صدیقی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۲ء ص ۲۲۰۔

۱/۲۳۶۔ لوحِ ایام۔ مختار مسعود مبصّر: شافع قدوائی جلد ۱/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۱۰۵۔

۱/۲۳۶۔ مت سہل ہمیں جانو۔ انور ظہیر خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۲۱۸۔

۲۳۷۔ متعلقات خطبات اقبال۔ سید عبداللہ مبصّر: سید نعیم الدین جلد ۲/۲ ۱۹۸۰ء ص ۲۴۶۔

۲۳۸۔ محمد اقبال۔ شکیل الرحمٰن مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۲۱ ۱۹۹۴ء ص ۶۵۔

۲۳۹۔ محمد تقی میر۔ ڈاکٹر جمیل جالبی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۶ ۱۹۸۴ء ص ۲۳۶۔

۲۴۰۔ مشرقی شعریات اور اردو تنقید کی روایت۔ ابوالکلام قاسمی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۴ ۱۹۹۲ء ص ۲۲۸۔

۲۴۱۔ مہر و ماہ۔ سید حامد مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۸ ۱۹۸۶ء ص ۱۹۸۔

۲۴۲۔ میر انیس۔ کلیم الدین احمد مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۱ ۱۹۸۹ء ص ۲۲۵۔

۲۴۳۔ ن۔م۔ راشد: شاعر اور شخص۔ آفتاب احمد خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۲ ۱۹۹۰ء ص ۲۳۱۔

۲۴۴۔ نذرِ منظور۔ اسلوب احمد انصاری مبصّر: شافع قدوائی جلد ۱/۱۳ ۱۹۹۱ء ص ۱۰۹۔

۲۴۵۔ نقدِ حرف۔ ممتاز حسین مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۱/۸ ۱۹۸۶ء ص ۱۰۱۔

۲۴۶۔ نقشِ اقبال۔ اسلوب احمد انصاری مبصّر: انور صدیقی جلد ۵ ۱۹۸۳ء اقبال نمبر۲ ص ۱۰۵۔

۲۴۷۔ نگار خانہ رقصاں۔ سید حامد مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۶ ۱۹۸۴ء ص ۲۱۱۔

۱/۲۴۷۔ نیرنگِ اندلس۔ منظور الٰہی مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۸ ۱۹۹۶ء ص ۲۲۴۔

۲/۲۴۷۔ نیند کی کرچیں۔ شہریار مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۲۰۹۔

۲۴۸۔ واپسی۔ آمنہ ابوالحسن مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۴ ۱۹۸۲ء ص ۱۲۴۔

۲۴۹۔ ورودِ مسعود۔ مسعود حسین خاں مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۰ ۱۹۸۸ء ص ۲۱۷۔

۲۵۰۔ ہم سفر۔ حمیدہ اختر حسین رائے پوری مبصّر: اسلوب احمد انصاری جلد ۲/۱۷ ۱۹۹۵ء ص ۱۹۹۔

اشاریۂ مقالہ نگاراں

25. A'in, Vol.III, p.373.
26. E.R.E., Vol.XI, pp.68-73.
27. Study in Islamic Mysticism, R.A.Nicholson, p.81; foot-note No.2, appendix I, p.143.
28. Tadhkirah, Part.III, p.17
29. Tadhkirah, Part.III, p.18; Majma', Introduction.
30. MS., p.40; Tadhkirah, Part I, p.147.
31. MS., p.64.
32. MS. pp.55-56.
33. MS. p.57.
34. MS. p.64.
35. MS. pp.68, 111, 114, 117.
36. MS. p.141.
37. A'in, Vol.III, p.374.
38. M.M.,p.136.
39. Tadhkirah, Part.III, p.90-92; In.Isl., p.124.
40. In.,Isl., pp.124-125.
41. Outline of the Religious Literature of India, p.284.
42. B.M.Y.S.D., p.63.
43. Vide K.P.
44. H.P.L.L., Part I, pp.121-127; O.R.L.I., pp.334-336; K.P. – Introduction.
45. Probable date — A.D.1400-1470, B.M.Y.S.D., p.63.
46. Note here the Indian word 'Panthi' meaning one belonging to path'. Hence, the term Kabirpanthi means one who belongs to the path (i.e. order) discovered by Kabir. Kabir was the Indian Sufi who employed the Indian word in naming his order.
47. Tadhkirah, Part II, pp.82-83; H.P.L.L., Part I, pp.121-127.
48. A'in, Vol.III, p.429.
49. Part III, p.95.
50. Tadhkirah, Part III, pp.94-99.
51. Tadhkirah, Part III, pp.45-50.
52. Kashan is a city situated midway between Tehran and Ispahan.
53. Tadhkirah, Part III, p.175.
54. (In Persian)

****

Source : Indo Iranica, July 1948

Notes & References

1. Pre. Is., p.280; In.Isl., p.42.
2. M.D.G.1907, Trichinopoly, I, p.338; Pre.Is., p.267; In.Isl., p.48; E.R.E., Vol.XI, p.69.
3. B.D.G. — Mymensing, 1917, p.152.
4. In.Isl., pp.43, 98; Madhahib, p.272.
5. Kashf. Introduction; Ency.Is., p.927; B.M.Y.S.D., p.9.
6. Pre.Is., p.275; In.Isl., p.43.
7. C.G.H.B., pp.76-77; R.D.Banerji's Bangalar Itihas, Vol.I, 2nd edition, pp.320-323.
8. In.Isl., p.98.
9. A'in, Vol.III, p.362.
10. As regards the date of Khwaja Mu'inud-Din Chishti's arrival at Ajmer, there are many discrepancies. But in all hagiologies, it has been unanimously admitted that from Delhi he came to Ajmer at a time when Raja Prithiviraj was reigning there and that following his arrival the fall of the Raja occurred. In almost all of the Urdu memoirs of Khwaja Muinud-Din Chishti with which we have come across, the date of his arrival at Ajmir has been fixed at A.H.561 corresponding to A.D.1165. In Firishta (Chap.XII) too, the date is A.H.561, but in Ain (p.362), it is A.H.589 = A.D.1193. We do not see any way — how the date A.D.1165, can be reconciled with the historical date of the last invasion of India (A.D.1193) by Mohammad Ghuri. Hence we accept the date of the A'in here.
11. Tadhkirah, Part I, p.103.
12. A'in, Vol.III, pp.363-64.
13. Pre.Is., p.267; In.Isl., pp.47-48.
14. A'in, Vol.III, p.367; Tadhkirah, Part.I, p.47
15. A'in, Vol.III, p.369.
16. A'in, Vol.III, p.369; Tadhkirah, Part.III, pp.147-150.
17. Ency. Is., Part.II, p.488; In.Isl., p.123.
18. Kashf, p.166.
19. A'in, Vol.III, p.371.
20. A'in, Vol.III, pp.352, 371.
21. Tadhkirah, Part.III, p.18.
22. In.Isl., p.123.
23. For the detailed study of the thoughts and ideas of the Shattaris, vide 'Irshadatul 'Arfin', translated by Khwaja Khan; vide article on 'Shattariya' in the Encyclopaedia of Islam.
24. M.T., III, pp.4-6.

under a regular non-Islamic environment for centuries together, it had naturally to face many new problems of pure local and circumstantial origin. Many of such problems were sought to be solved by the scholars of Aurangzeb and the results have been put down in this memorable book.

Nature of Aurangzeb's reformation

Aurangzeb's criterion of reformation was based on his 'Legal Decisions'. When the book was compiled the Emperor enforced his decisions on all Muslims of India who belonged to the Sunni school of Islamic principles. His reformations may be characterized as the reformation by force, while those of his predecessors, Shaykh Ahmad and 'Abdul Haqq were the reformations by persuation. The former worked in India because of the imperial power to drive them on, while the latter proved more successful because of the brains to work behind them in the hearts of people. The imperial power became intolerable in certain cases: Dara Shikoh, the learned brother of Aurangzeb and the most liberal man of the time, had to sacrifice his precious life on the alter of force only because of his novel dream of fusion of Hinduism with Islam. The great Suhrawardi Saint Sarmad was beheaded in A.D.1659, by Aurangzeb, for his alleged heresy. After his execution, he was buried beside the Cathedral Mosque in Delhi. He is generally known as the inhabitant of Armenia or Kashan.[52] It is said that, he came to India as a trader and settled at Thath where he fell in love with a beautiful Hindu lad. This sensual love ('Ishq-i-majazi) is said to have led him to the love of divine ('Ishq-i-haqiqi) which ultimately gave him a foremost rank amongst the dervishes of India.[53] Sarmad was probabaly not an Armenian; he seems to have been an Indian. The following '*ruba'i*' or quatrain of Sarmad speaks of his early allegiance to Hinduism:

> 'O Sarmad! thou hast acqaired much fame in this world;
> From the creed of infidelity, thou hast passed over to Islam
> At last what defect didst thou detect, of Allah and His apostle
> By rebelling against the disciple of Laksman and Ram?[54]

However, on the death of Aurangzeb, the force of his reformation was naturally abated and in course of a few years, it naturally died away. But, the reformation of the orthodox scholars was going on by their lieutenants. It didnot cease for ever.

The two other men who carried on the reform of Shaykh Ahmad were Mawlana Shaykh 'Abdul Haqq of Delhi (d.A.D.1641) and the Sunni Mughal emperor Aurangzeb. Mawalana 'Abdul Haqq was a great doctor of tradition (Muhaddith) and a famous authority on the Quranic commentary (Mufassir). He wrote volumes in Persian and Arabic which testify to his profound erudition in many branches of Islamic lore. His treatises on Tasawwuf speak of his thorough mastery over this department of Islamic theosophy. At first this learned man could not agree in many points with Shaykh Ahmad. He argued against many principles, now embodied in the 'Epistles'. But after all Shaykh Ahmad convinced this doctor of the infallibility of those controversial principles on which 'Abdul Haqq raised questions of dissent. After 'Abdul Haqq was won over to the side of Shaykh Ahmad, he became one of his (Ahmad's) strong supporters and we have mentioned before, how this man was instrumental to the release of Shaykh Ahmad from the prison.[51]

Fatawa-i-'Alamgiri and reform

A regular campaign was directed by Aurangzeb against the alleged heresy among the Muslims. The result of this campaign was the compilation of the great Indian Hanafi law book, 'Fatawi-i-'Alamgiri' or the Legal Decisions of 'Alamgir. Emperor Aurangzeb was an orthodox Sunni Muslim and he employed a good number of Hanafi doctors to compile a law book of simply puritanic character, basing on which, he intended to enforce Muhammadan law among the Muslims of India. The doctors of Aurangzeb worked hard for many years in collecting materials and embodying them in the aforementioned book, under different heads, with decisions now based on analogy, now on discretion, now on sound decisions, now on careless whims and often on the taste of a particular group of medieval doctors of religious law, who generally possessed narrow ideas, small outlook and limited freedom of thought. When we go through the pages of 'Fatwa-i-'Alamgiri, we wonder to see often the tremendous struggle of the doctors of Aurangzeb for drawing far-fetched analogies, and employing often unsound discretions. As if, these learned medieval doctors formed an opinon on some particular problem, before they had thoroughly examined the existing facts with an unbiased mind and then they tried to prove their opinion already formed. However, this book is a monumental work in the sense that it is the best orthodox Indian Muhammadan production on orthodox Indian Islam. During six hundred years of Muslim rule in India, only one book was written on a comprehensive basis and that is 'Fatawa-i-'Alamgiri' which could guide the Indian Muslims in all religious matters. As Islam in India had to live

within a short period of two years, at the end of which, Shaykh 'Abdul Haqq Muhaddith of Delhi (d.1641) succeeded in convincing the Emperor of the puritanic spirit of Shaykh Ahmad and of the good and beneficial result of his reform. On this, the Emperor gladly released Shaykh Ahmad from his prison, showed respect and honour to him and allowed the prince Khurram (Shah Jahan) to be initiated by him. After his release, Shaykh Ahmad worked very vigorously as there was no authority — religious or royal, — to oppose him.[50]

His Bengali disciple

The activities of this celebrated savant, reformer and saint were felt far and wide. Many people from different parts of India were converted to Islam by him and accepted him as a 'Mujaddad' or reformer. Mawlana Shaykh Hamid Danishmand of Mangalkot, Burdwan, was his deputy who worked for his master in Bengal. The well-known book Maktubat contains a few letters addressed to this Bengali saint and savant.

His death

Shaykh Ahmad died in the year A.D.1624. On his death, the Indian Muslims lost a great reformer indeed. His tomb is in Sirhind where thousands of pilgrims from different parts of Northern India assemble every year.

Influence of Abu Hanifah on Shaykh Ahmad

The movement started by Shaykh Ahmad was of mainly Sunni character, in the sense that it tended more to Sunni creed than others. Imam Abu Hanifah (A.D.699-767) one of the founders of the Sunni sect among the Muslims, was the first religious doctor who introduced reasoning in Islam. He saw that those problems, which had a pure local and occasional origin could not be solved according to the canons of existing creed in Islam, save the employment of a good and sound reasoning. With a view to purifying the Muslims of India, Shaykh Ahmad adopted in many cases, this method of Abu Hanifah (A.D.699-767) and employed his reasoning to the solutions of problems of Indian origin. As the general consensus of Muslim public is that none but a 'Mujaddid' or reformer can do such things, Shaykh Ahmad had that necessary qualification. Excepting many other similarities between the Sunni creed and the reformatory creed of Shaykh Ahmad the two erudite doctors of Islam. Abu Hanifah and Shaykh Ahmad met with each other on the same ground of employing reasoning in the field of religion.

His pose of Sufi-reformer is interesting to know. Tadhkirah-i-Auliya-i-Hind[49] gives it in the following figurative way:-

'It is narrated that, one day Shaykh Ahmad, while sitting in a mosque, was surrounded by a group of followers and attentive to the act of imparting them instructions. At this time, Shah Sikandar of Kithal came and offered Shaykh Ahmad the cloak of Qadiri order (Khirqah-i-Khilafat, when offered, means spiritual successor). On this he (i.e. Shaykh Ahmad) thought about his initiation in the Naqshbandi order. While he was thinking thus, he saw all on a sudden that there came 'Abdul Qadir of Jilan (A.D.1078-1166), Khwaja Bahaud-Din Naqshaband (d.A.D.1389), Khwaja 'Abdul Baqi Khwaja Muinud-Din Chishti (A.D.1142-1236), Shaykh Shihabud-Din, Suhrawardi (A.D.1147- 1234), Shaykh Najmud-Din Kubra and Badiud-Din Shah-i-Madar (died A.D.1485) and they all made him their spiritual successor'. This narration which is like a conscious allegory simply means that Shaykh Ahmad not only claimed to be a reformer in the religious and social field, but also in the field of theosophy or Tasawwuf as it was then prevalent in India. He chiefly belonged to the Naqshbandi school of mystic thought, but he reformed all schools including his own. Everyone going through his *Maktubat or Epistles* can easily imagine, how he grappled with the situation.

His imprisonment by Jahangir

However, as a result of his writing treatises on the falsity of Rafidi and Shi'ah creeds, a class of Muslims, particularly these two sects, grew infuriated with him. Shi'ahs had a very strong hold on the Mughal Emperor Jahangir through his favourite consort Nur Jahan who was a Shi'ah. They instigated the Empress to take a drastic and immediate step against the rising heretic Shaykh Ahmad. The Emperor, under the instigation and influence of his royal consort, soon arrested the reformer and passed order to throw him to prison for an indifinite period of time. But Shaykh Ahmad neither changed his opinion, nor abondoned his convictions. He was even not inactive behind the prison bars where he preached the message of reform to all and sundry who came in contact with him. As a result of his preaching, the prison-house soon turned to be a reformatory platform and he succeeded to win over a large number of prisoners to his side.

Release

After the imprisonment of Shaykh Ahmad, many changes took place

idea in words and deeds. At last in the person of Shaykh Ahmad Sirhind, the earnestly wished for opportunity came. His full name was Imam Rabbani Mahbub-i-Subhani Shaykh Ahmad Faruqi. He is generally known by his title Mujaddid-i-Alf-i-Thani or the Reformer of the Second Millennium of the Hijra. This title is based on the foundation of a popular belief among the Muslims. It is said that there is a tradition to the purport that at the end of every millenium of Hijra, there will appear a reformer in the Muslim world, whose duty is to eradicate all sorts of false beliefs, wicked practices, various superstitions and the similar accretions that a religion may acquire by virtue of its progress and expansion. Shaykh Ahmad of Sirhind claimed to be that reformer in the second millennium of Hijra. He was born in Sirhind in the year A.D.1563, and educated there in his early days. In course of time, he became an erudite scholar, possessed esoteric and exoteric knowledge in Islamic lore, such as theology, science, philosophy and mysticism, and thereby played the part of a doctor of Islam enforcing his discretionary power on the masses in matters that conerned Shari'at or Islamic canonical law. There is no doubt that there was not a single learned man like him in India in the sixteenth century A.D. His erudite work, *Maktubat or Epistles* collected after his death by his followers, is the most shining example of his profound learning in one hand and of incessant propaganda work for reform on the other.

Nature of his reformation

From the very beginning of his career, Shaykh Ahmad assumed a reformatory attitude and his reformation was surely of a sweeping and drastic nature, which the people of other schools than his, could not bear the brunt of. The field covered by his reformation, was a fairly wide one. He not only directed his mighty pen and tongue against the alleged Hinduized beliefs and practices, prevalent among the Muslims of India, but also applied much of his energy to the reformation of the different Sufi orders and diverse Muslim sects, such as Shi'ahs and Rafidis. Hindus too could not escape him. His 'Maktubat' or 'Epistles" contains a few letters addressed to prominent Hindus of different localities. These letters, clearly show, how Mujaddid-i-Alf-i-Thani tried to expound the falsity of the Hindu belief in gods and goddesses and the futility of subtle explanations that are generally given by the Hindus in support of their beliefs. He offered the message of unmixed monotheism to the Hindus and preached, explained and unfolded to them the beauty and teachings of Islam.

the year A.D.1659 on a flimsy pretext of hatching up of a plot against the state.

Period of Reformation from A.D.1550: The cause of reform

What was the result of the fusion of Indian and Islamic thought? As to the nature of this fusion, we do not like to pass any remark. It may either be good or bad according to the taste of him who studies it sympathetically or unsympathetically and who judges it from this or that point of view. What we like to note here is the result. The result, it achieved, is undeniably, in the words of Dara Shikoh '*Majmau'l-Bahrayn*' or 'The Conjunction of the Two Seas.' In the realm of thought indeed the two seas mingled and consequently a mixture of the two seas' water was produced, out of which a spirit of mutual toleration grew up. Had it not been the case of Abu'l Fadl could not write:-

'Praise be to God that all men agreed in this, that there is no creed that may not in some one particular be in error, nor yet any such that is entirely false, and therefore, that if any one, according to this conviction, speaks favourably regarding a doctrine which seems at variance with his own faith, his motives should not be misunderstood, nor should people rise to decry him'.[48]

A revolution in the realm of thought and a spirit of mutual toleration resulted soon in the imitation of each one's religious and social practices, thoughts and beliefs. In every department of life, a sort of newness appeared which a section of Hindus and Muslims did not like. This dissatisfied sections of the two communities thought that every innovation was bad and irreligious. So, in order to ward these things off from society, people bestirred themselves. Soon, regular reformatory movements were launched from both the sides. As we are not directly concerned with the reformation of the Hindus, we need not discuss it here.

Birth of Mujaddid-i-Alf-i-Thani and his reforms

In the latter part of the sixteenth century, signs of reformation among the Muslims were visible. The idea that the Muslims of India were, day by day, degrading to be Hinduized, was entertained by a section of the Muslims who apprehended a great danger for their brethren, of being slowly merged among the Hindu population. This idea was rapidly developing with the march of time; it was enhanced by the liberal movement of Akbar and his learned followers. But there was none among the reactionaries so bold as to voice their feeling and shape their

as Muslims, who tried their level best to complete the fusion. But they were only partially successful in the realization of their great dream — the dream of the formation of an Indian nation, where no question of community, race, colour or religion would rise. Among the Hindus of India, we have mentioned above a few celebrated names who took up this cause as a sacred duty of their lives. Among the Muslims, the revered names of Akbar (A.D.1556-1605) and that of his great grandson Dara Shikoh (d.A.D.1659) are very conspicuous. How far these two prophets of Hindu-Muslim fusion — a fusion in blood, thought, ideas and culture — faired in the realization of their ideal, we need not discuss here. The attitude, they took, is the necessary thing that is to be noted here. Their attitude was not that of a Muslim or of a Hindu, but it was an attitude that might be attributed to the product of the two. 'Tawhid-i-Illahi or Divine monotheism of Akbar might have many shortcomings as an independent religion, or it might have been a heretical doctrine as many of the learned 'Ulema' or doctors of Islam thought it to be, but when we go on to pass any remark on this creed, we, unfortunately do not look at the intention of the man who professed to be its founder, or to those who conceived this idea or nursed it at least for a few years. Akbar's pose as a founder of a new religion, and his friends Abul Fadl and Faydi's mental attitude were not far any temporal power of which they had enough. What they wanted was the realization of a great dream of universality. The method of propagating their liberal ideas under the garb of religion was perhaps an ill-conceived and hence a wrong one, — at least wrong in those days of middle ages. Had they adopted any other suitable method, they might have fared better. With all their shortcomings and defects, their intention was good and honest and their ideals was, though untimely yet an excellent one. What Dara Shikoh did for the realization of this great ideal? He applied himself heart and soul to the realization of his life-long dream of Hindu-Muslim fusion. He was a great prince having the bright prospect of succeeding to the Mughal throne; but the political supremacy over the country or the prospects of temporal power and glory, could not divert him from the path, he had been following with all his earnestness. He did not try to conquer a people with physical force like his ambitious and orthodox brother Aurangzeb; but he worked hard for the cultural conquest of a people. This ideal induced him to give up all his attempts at the attainment of temporal power and to devote himself to the study of Hindu and Muslim religious books. He translated some fifty Upanishads into Persian and wrote many original Persian works on Sufism or Tasawwuf. (Mujma' — introduction). However, he paid very dearly for his liberal views; he was executed by his brother Aurangzeb in

saint after his heart in the person of Shaykh Bhika Chishti of the Chishti order. From this Muslim saint he obtained the ever-coveted spiritual successorship (Khirqah-i-Khilafat) and within a short time founded a new order of saints, where he admitted not only the Muslims but many Hindus without being formally converted to Islam. His order is, as usual, known after his own name: It is called Kabirpanthis.[46] Whatever might have been the case, the two different sets of mystics — Hindus and Muslims, with whom Kabir came in close contact, infused in him two separate kinds of mystic yearning which in course of time amalgamated into one.[47]

Kabir as an influence

Kabir's was an influence, felt everywhere in India. During his lifetime he wasa a great popular leader of thought, and even after his death, his influence did not wane. His message of indifference towards the world and of latitudinarianism, worked in the minds of the masses and from among them, there flourished many men like Nanak (A.D 1469-1539) Dadu, Chaitanya (A.D.1484-1533) and many others of minor importance, who preached the message of Kabir in one form or other. What a tremendous influence Kabir exerted on the popular mind is now difficult to ascertain, but the message, Kabir gave to the people of India, vibrated through many succeeding generations and centuries. This is why, the saints of Northern India used to say:-

'Bhakti Dravid upaji, laye Ramanand;
Pragata Kiyo Kabirne saptadvipa naukhande.

Bhakti originated in the Dravidian country and Ramananda brought it here;

Kabir preached it in the seven islands and nine countries (i.e.world).

Akbar and Dara Shikoh's dream of fusion

The fusion of Indian and Islamic thought, beginning from the rise of Kabir, was going on from centuries together. It is still working and working on in the minds of the people and we cannot say when it will be completed. But so far as we see, it reached its zenith during the fifteenth and sixteenth centuries of the Christian era. These two centuries witnessed the rise of a number of liberal men amongst the Hindus as well

Kabir as the mouthpiece of fusion

Who was the first man to declare bravely the message of this fusion? This important question may be answered by the following words of Mr.J.N.Farquhar: 'It was through the teachings of Sufis that Islam found entrnace to Hindu hearts. They fraternized with Hindu ascetics and gurus; and each learned to respect the others' religious faith and life. But not until the last quarter of the fifteenth century did the movement show any notable force. Kabir was the man through whom the leading ideas were popularized. From this time the condemnation of idolatry and polytheism became frequent'.[41]

Kabir as the product of Indian and Islamic influence

In the history of fusion of Indian and Islamic thought, Kabir's is an outstanding personality. His birth took place in the year A.D.1398, and death in A.D.1448.[42] Within the limits of this short period, the wonders, he wrought, were simply amazing to the whole of India. The minds of Islam and India, which were so long leaning towards each other, all at once found out a good meeting ground in Kabir. The new ideas, that had, so long, been working in the realm of Indian thought discovered a good mouthpiece in him. Indian Vedanta and Islamic Tasawwuf mingled in him in such a way that it sometimes becomes simply difficult to distinguish one from the other. His latitudinarian views that can be gathered from his poems[43] and sayings, clearly show that he belonged neither to the Muslims nor to the Hindus, rather he was the creation of the two. Such a man was he, with the birth of whom began a new era in the history of the movement of Indian thought.[44]

Brief life-sketch of Kabir from mainly Persian and Urdu sources

Kabir was born of a Muhammadan weaver family of Benares and from his early years, he showed the tendency of a recluse and a thoughtful man. This ultimately led him to be a mystic of immortal fame. However, he was for sometime under the instruction of Ramananda, a Hindu mystic of the Deccan[45] and of Shaykh Taqi Suhrawardi, a great Muslim saint of Suhrawardi order. None of these two saints and mystics of two opposite schools of thought, could satisfy his spiritual yearnings which were aspiring for something newer and at the same time still more deep. Neither the physical mortification, mental exclusiveness and subtle philosophy of the Hindu saint, nor the severe austerity, formal practices and mystic teachings of a Muslim saint, could inspire him with a realization of his new ideals. So he left both of them and found a third

Islam into this land of the Aryan Hindus. One thing is wonderfully predominating in Islam and that is its strong character — its strength in thought and ideas, strength in ways and modes of life, strength in art and architecture and above all strength in the pure monotheistic belief in God. It was this strength which made Islam a religion of millions of humanity, including different races and colours, within a very short span of time. When in the beginning of the eleventh century A.D., the Muslims entered India, they undoubtedly possessed much of this strength which temporarily repressed the heart of India, that is her inherent capacity of absorption. But within a short time, after one or two centuries, India awoke from her temporary torpor and went on exerting subsided influence as vigorously as before. At first Islam, however, in its own hauteur refused to be and could not be absorbed but later on an unconscious compromise came in. It is a true fact that Islam could not infuse the same strength into the Indian Muslims as it did in the case of the Arabs. Physical features and climatic conditions of this vast country, as well as the natural philosophic bent and the peculiar trend of Indian mind were the chief causes which stood in the way of true Islamic influence on India. Hence, in course of time, Islam in India began to lose its former strength and identify herself in many respects with the culture, thoughts and ideas of this country.

Another cause of fusion

The closest spiritual bond of unity between India and Persia is another factor which led to the ultimate fusion of Islamic and Indian thought. When Islam, the strong and austere religion of the Semites, extended itself towards the east, it first absorbed the Persian culture of the Aryans and thereby admitted a part of the Aryan culture within its fold. I was becoming the inheritor of the culture of the Greeks, another Aryan speaking race. When Islam entered India along with the advent of the Sufis, it was not the pristine, strong and austere religion of the Semites. Accretions of Persian and Greek elements softened it to a great extent; a healthy Aryan mind, brooding deeply over the Unseen, was manifestly peeping through the heart of Islam. This is one of the reasons, why Islam of the twelfth and thirteenth centuries did not feel so uncongenial and unacceptable in the new Indian atmosphere as it did three centuries before. India too found in her new comers friends not so unfamiliar and alien as before, and hence did not shun them as before. In this way, the minds of India and Islam was attracted to each other, ultimately resulting in a complete fusion of the two.

'This order does not seem to have been as much favoured with success as the earlier orders. Perhaps this is due to the fact of its late entry on the scene, as it came to India about four centuries after Khwaja Muinud-Din Chishti made his appearance with his order, which has the largest following of all the fraternities. However, in recent times there has been a Naqshbandi revival in the Punjab and Kashmir. It is specially favoured by the educated.'[40]

From the above accounts where we have tried to trace the history of Sufi movement in India, it will be seen that this movement of Islamic theosophic thought was firmly established on the Indian soil in the course of three centuries, viz. twelfth, thirteenth and fourteenth. It is really amazing to note that in the course of these three centuries, every nook and corner of India resounded with the Sufistic echoes, produced by the Indians.

Period of Fusion from A.D.1350

By the middle of the fourteenth century the spread of Sufism in India was somewhat complete. This does not mean that it did not expand after that period; but it took a different colour and adopted a somewhat new course. It is cetain that it did not cut off all its connections with the past, but it modified itself with so many accretions that it, in many cases, became quite amazingly new. We shall, afterwards, try to trace the course, it adopted and point out some of its prominent colours it had worn.

Probable early date of fusion

In the history of Indian thought, the fifteenth and sixteenth centuries may be characterized as the time, when two different sets of ideas and separate systems of thought — Indian as well as Islamic — were fused into one. The tendency to this fusion was visible from an early date. From the middle of the fourteenth century signs were not wanting which prognosticated an age of complete fusion within a very short time. It was, however, not completed until after the completion of the sixteenth century A.D.

Strength of Islam ultimately gives way to India's absorbing capacity

India's capacity of absorption is ever wonderful: from the begining of her historical period up to the advent of the Muslims, she had been absorbing many nations, such as the Persians, the Sakas, the Huns, the Greeks and others, who had set foot on her soil. Then the Turks strong with the strength of a new faith came to India with their Islamic civilization and culture. India's unique capacity of absorption, though inactive for some time, was not entirely deadened by the introduction of

his arrival at India, he first visited Gujrat and then Ajmir[32] where he visited the tomb of Khwaja Muinud-Din Chishti from whom he received invisibly the permission to leave the place for Kanuj. On his way to Kanuj, he lived for some time at Kalpi[33] where he was received with great honour by the deputy of Sultan Firoz Shah Tughlaq.[34] When he reached the neighbourhood of Jaunpur, Sultan Ibrahim Shah Sharqi (A.D.1400-1440), his Qadi and all the people of town came out in procession to give a hearty reception to the great saint. He stayed at Jaunpur for a few years and preached his new creed among the people who became his disciples in large numbers. From Jaunpur, Badiud-Din Shah-i-Madar repaired to Makanpur, near the city of Cownpore in Oudh where he settled permanently dying on Thursday, 18th Jumada I, A.H.840, corresponding to A.D.1436, at the age of 125 years.[36]

During his tour from one end of the country to the other, he made many converts to Islam and many disciples to take up the task, he had already begun. We do not take any notice of the incredible accounts of thousands of miracles which are said to have been worked by this great saint. These stories only testify to the veneration in which he is held by the people.

Shah-i-Madar was succeeded by many eminent Sufis of India, among whom 'Abdul Quddus of Ganguh. (d.1543 A.D.) was very famous. Emperor Humayun visited him for the decision of some controversial points on religious matter.[37]

One of the Bengali disciples of Shah-i-Madar was Shah Allah who was perhaps the first Madari deputy in Bengal. He was stationed at Gour in the district of Maldah.[38]

The Naqshbandis

G. *The Naqshbandis* — In the last part of the fifteenth century, another new darvish order, called the Naqshbandi, was introduced to India by Khwaja Baqi Billah (d.A.D.1603). The founder of this order was Bahaud-Din Naqshband or the Painter. He was a native of Turkistan, died in the year A.D.1398 and was buried in Bukhara. Khwaja Baqi Billah, who first brought the teachings of the Naqshbandis to India was born in Delhi but educated and brought up in Kabul and Samarqand where he came in contact with the Naqshbandi School of thought and was admitted to that school. Being imbued with the teachings of that school of Sufi thought, he returned to India and preached his new ideas to this country. But he was not very successful in his mission. He settled in Delhi and died in the year A.D.1603.[39]

in A.D.1517 leaving behind him a long chain of spiritual successors many of whom were famous and capable men. As for example we may cite the name of Shaykh Mir Muhammad, generally known as Miyan Mir (d.A.D.1635), the religious and spiritual guide of prince Dara Shikoh, brother of Aurangzeb.[29]

The Madaris

F. *The Madaris or the Uwaysis.* — This order was first introduced to India by Badiud-Din entitled Shah-i-Madar. So long, scholars had entertained doubt about the historicity of this renowned saint. Although the saint played a very conspicuous part in the development of Sufism in India and though historic relics and traces were not wanting in many places of Northern India, yet he was considered as a mythical person to whom the ignorant people of the whole of Gangetic plain were fabulously attached with gross superstition. We hope these doubts will now be dispelled by the following account of Badiud-Din taken from *'Mirat-i-Madari'* written in the year A.D.1553 and kept in manuscript form in the Buhar Library, Calcutta.

Badiud-Din was the son of one Abu Ishaq of Syria, a descendant of ancient Israelites. At one of the auspicious dawns of A.D.1315 (A.H.715), he was born amidst the halo of heavenly light which brilliantly illuminated his father's house in Syria. His real name was Badiud-Din, but as he was the most illustrious saint of his time, he was called the 'Shah-i-Madar[29] or 'Qutbul Madar' both the titles meaning 'Axis of Saints'. He received a good education in his early days. He mastered the Quran, the Old and New Testaments, the Psalms of David and other theological lores before he passed his teens (MS., pp.8-23).

Shah-i-Madar belonged to the Uwaysi order of dervishes. The reputed founder of this order was the famous saint Uways Qarani, a younger contemporary of the Prophet. The chief characteristic of this order is the non-admissibility of 'Pir' as a guide to the goal of union with God. (MS., pp.40-43.)

The next date of the advent of Shah-i-Madar to India is not known. From the *Lata'if-i-Ashrafi* of the famous Indian Saint Mir Ashraf Jahangir Simnani (d.A.D.1405), we come to know that Mir Ashraf was a companion of Badiud-Din in one of his tours to the holy city of Mecca, on the arrival at which, Mir Ashraf parted with his companion who started for India.[30] When Badiud-Din reached India, Emperor Firuz Shah Tughlaq (A.D.1351-88) was then reigning in Delhi.[31] From this, it is clear that he came to India in a certain year between A.D.1351-1388. On

spiritual successors who took up the unfinished work, already begun by their master. Among his successors, many saints were of outstanding personality and India-wide fame: Muhammad Ghawth the spiritual instructor of emperor Humayun, was a great saint of his time who died in A.D.1562 at Gwalior;[24] Bahaud-Din of Jaunpur and his spiritual successor Mir Sayyad 'Ali Qawwam (d.A.D.1499) of the same place were Shattari Sufis of wide repute;[25] Shah Pir, who died in the year A.D.1632, and was interred at Meerut, was another great Shattari saint in whose memory the Empress Nur Jahan built a magnificent tomb.[26]

The Qadiris

E. *The Qadiris.* — One of the living and most prominent Sufi orders of the Muslim world was introduced to India by Abdul Karim Ibrahim al-Jilli in the year A.D.1388. This order was the order of the Qadiris. 'Abdul Karim was born in A.D.1365, in Jilan or Gilan, a province south of the Caspian Sea, where 'Abdul Qadir, the accredited founder of the famous Qadiri order, was born exactly two hundred years before the birth of 'Abdul Karim. He was a great Sufi poet and a learned theosophical author whose 'Insanul Kamil or the Perfect Man and Nawadirul Ayniyyah or the Rarity of Vision still testify to his wonderful ability as an independent Sufi thinker. He mentions that in A.H.790 corresponding to A.D.1388 he was in India at a place named Kushi where he conversed with a man under sentence of death for the murder of three notables.[27] For how many years, he had been in India, — we do not know. Probably just after his Indian tour, he settled at Zabidan in Yemen with his Shaykh, Sharafud-Din Isma'il ibn Ibrahim al-Jabarti. The earliest date referring to his stay at Zabidan is A.H.796 = A.D.1393-94, and the latest A.H.805 = A.D.1402-3. From this, we can surmise that the period of his stay in India might have covered six to fifteen years. He died at Zabidan sometime between A.D.1406-1417.

The next Qadiri saint who visited India, was one of the descendants of the illustrious founder of this order. His name was Shah Sayyid Nimatullah. Though he was a Sufi of no mean order, it seems that, he could not popularize his order in India. Probably without any active spiritual successor, he died in the year A.D.1430.[28]

The work, which he could not finish, was ably performed by another man of his own illustrious family and he was Sayyid Muhammad Ghawth of Jilan or Gilan. This great saint and propagandist came to India in the year A.D.1482, took up the work of his predecessors in his hand and succeeded in his mission. He permanently settled at Uch, where he died

al-Khuttali who held the doctrine of Junayd in Sufism.[18] Who spiritually succeeded Hujwiri in India, — we do not know. Perhaps, he had none to succeed him here. In case there was a succession, there is no doubt that the link was broken by a long gap of nearly two hundred years, which was not filled up until after the advent of the Suhrawardis in India.

During the first half of the fourteenth century, we hear of the career of a prominent Sufi, called Baba Ishaq Maghribi who belonged to this order of Sufis. Born in Delhi, he came in contact with many eminent Sufis of his time and chose Khattu as a place of his activity and permanent residence. Henceforward, Khattu became the centre of considerable interest to all belonging to this order of Sufis. He flourished during the reign of Sultan Muhammad Tughlaq (A.D.1325-51).[19]

The work began by Baba Ishaq was vigorously carried on by one of his spiritual successors, named Shaykh Nasirud-Din Ahmad of Khattu. He was born in Delhi in the year A.D.1336, of a noble family of that city. This man directed his missionary campaign to Gujrat where he reached during the reign of Sultan Ahmad (A.D.1411-1443). He was successful in his mission and many people received him honour and respect. He died and was buried at Sarkhech, near Ahmadabad.[20]

One of the Sufis belonging to this order, was Shaykh Bahaud-Din Junaydi. He worked in Sirhind and died there in the year A.D.1515. It is said that he liked perfumes of any kind.[21] Unfortunately, we have not yet met with any further account of activities of the Sufis of this order. Only one or two stray names are found here and there, which require no special mention. Probably, this order produced no other prominent Sufis in India in the succeeding ages.

The Shattaris

D. The Shattaris. During the last half of the fourteenth century another man introduced a new order of the darvishes to India. This man was 'Abdullah Shattari who died in Malwa in the year A.D.1406.[22] Just like his eminent predecessors, 'Abdullah might have been spiritually succeeded by along chain of successors, but unfortunately no such record is as present available. When he entered India, other orders of darvishes were very active. 'Abdullah brought with him a new set of ideas and somewhat fresh system of Sufi thought which had a very little similarity to those of other orders of darvishes.[23] Indians could not, in all proabability, accept him very warmly by reason of novelties introduced by him. However, his struggle for the establishment of this new order in India, we are more than sure that 'Abdullah left behind him a long line of

and settled in the capital city of Delhi whence he tried to exert his influence all around. He died on Sunday, the 9th November, 1246, in Delhi and was buried there.[14] One of Naguri's disciples, Shaykh Ahmad by name, attained a high celebrity and his field of activity was at Badayun where he died and was buried.[15]

Among the Indian spiritual successors of Shaykh Shihabud-Din Dhakriya of Multan (A.D.1169-1266) was the most celebrated and most active. He followed the tradition of his master like a devoted and a loyal lieutenant. It was through his activities, the specific theosophical creed of the Suhrawardis was established in India. He gathered around him a large band of followers many of whom attained India-wide fame. Among these the name of Sayyid Jalalud-Din Surkhpush of Bukhara (A.D.1196-1291) requires special mention here. He belonged to the celebrated Sayya' family of Bukhara, which gave birth to a good number of famous saint having an intimate connection with India. He came to India and settled a Uch (now in Bhowalpur State) where he died in the year 1291 A.D Surkhpush was spiritually succeeded by his grandson Sayyid Jalal bi Ahmad Kabir, generally known as Makhdum-i Jahaniyan, i.e. Lord o Mankind (A.D.1307-1383). He was a great traveller, who visited all part of the Muslim world and preached Islam everywhere. A large number o Hindus of Bengal and Sind were converted to Islam by him. He died o the 2nd February A.D.1383, at Uch and was buried there.[16] On grandson of Makhdum Jahaniyan, named Sayyad Muhammad Sha 'Alam (d.1475 A.D.) was no less famous than any of his ancestors. H played an important part in the political and religious life of his time; hi tomb is at Rasulabad near Ahmadabad.[17]

The Junaydis

C. *The Junaydis*. So far as our knowledge goes, the Junaydis wer the earliest Sufis, of whom we know something. Although they had a very early history to tell, yet owing to utter lack of materials, we cannot discover a link with their Indian successors. Hujwiri was the earliest of the Junaydis, of whom we have already said something in connection with the earliest Sufis of India. Hujwiri, better known as Data Ganj Bakhsh, was a native of Ghazna in Afghanistan. He settled at Lahore where his tomb is still visited by a large number of pilgrims every year. He was spiritually connected with Junayd of Baghdad (d.A.D.910), the founder of the Junaydi order of darvishes (*Kashf*, Preface, pp.i, xvii, and foot-note p.xvii). In his famous book on Sufism, Hujwiri himself admits that he was the disciple of one Abu'l-Fadl Muhammad bin al-Hasan

to Bengal at least once.

Baba Farid was succeeded by two of the most famous saints of India and they were 'Ala'ud-Din 'Ali Ahmad Sabir of Piran Kalir (A.D.1196-1291) near Rurki, and Nizamu'd-Din Awliya of Delhi (A.D.1236-1325). These two saints were as active as their master and both of them formed two distinct groups of followers, known after their own names. Two of the disciples of Nizamu'd-Din Awliya were successively sent to Dewgiri, Deccan, and they were Mir Hasan Ali Sanjari (d.A.D.1335) and Shaykh Burhanu'd-Din Gharib (d.A.D.1339). Both of them died and were buried in Dewgiri. His other disciple Akhi Siraju'd-Din (d.A.D.1357) was sent to Bengal and from him a long line spiritual successors proceeded.

The Suhrawardis

B. *The Suhrawardis*. Another man, a contemporary of Khwaja Mu'inu'd-Din Chishti, exerted a tremendous influence in India during the period of establishment. He was Shaykh Shihabud-Din Suhrawardi of Baghdad (A.D.1147-1234). He was a great saint of wide renown, whom the people of Baghdad, Persia, Iraq, Samarqand and Afghanistan used to visit for spiritual training. He never came to India; but India owes so much to him for Sufism that his revered name cannot be omitted here. Many of his disciples and successors were famous saints of India. Like his illustrious contemporary Muinud-Din, he left behind him a long line of successors who covered the whole of Northern India within a few centuries. One of his Northern Indian disciples, named Shaykh Jalalud-Din Tabrizi. (vide chapter on Bengali Sufis — Varendra Centre) reached Bengal before A.D.1200, when Raja Laksmana Sena the last Hindu King of Bengal, was reigning. He was born of a very poor Muslim family of Etawa (Attava) in the United Provinces and after twelve years' study in different branches of learning, he was compelled to leave his native place and roam over a vast tract of land. In course of his wanderings, he acquired, by dint of his long service, the merit of spiritual succession from Shaykh Shihabud-Din Suhrawardi. He at last settled in Bengal and converted many people to Islamic faith. He died in Pandua in the district of Maldah, Bengal, in the year A.D.1225.

Qadi Hamidud-Din of Nagur, another great saint of India was born in Bukhara and came to Delhi with his father during the reign of Muizzud-Din Sam. He served for three years as Qadi at Nagur; but at last he resigned from the service, went to Baghdad and became the disciple of Shaykh Shihabud-Din Suhrawardi. From Baghdad he returned to India

fact that the saint's arrival at Ajmir was followed by the Raja's fall. As if, the saint heralded the news of the decline of Hindu power and the rise of that of the Muhammadans in India. In short, he was the man who first planted the true seed of Islam in the Indian soil and introduced a new set of Islamic ideas and thought, hitherto unknown to the Indians. This great saint died on the 18th March, A.D.1236, in Ajmir.

Khwaja Mu'inu'd-Din Chishti was a great Sufi, a great preacher and great saint of uncommon piety. He was an eminent organizer too. He organized an efficient group of Sufis, — both Indian and foreign and with their help he started a regular mission of Islam which survived him and was active for centuries. The Sufis belonging to his group are generally known as the Chishtis and many of them were active propagandists, powerful preachers, and men with miraculous power (Karamat). Islamic thought and mystic philosophy were brought home to the people of India by them. Within a few years, their zealous and ever-increasing activities were felt from one corner of India to the other. Khwaja Qutbu'd-Din Bakhtiyar Kaki (A.D.1142-1236) of Ush, near Baghdad, was the principal 'Khalifah' or spiritual vicegerent of Khwaja Mu'inu'd-Din Chishti. He settled in Delhi, the capital city of India, whence he exerted a great influence over the whole of Northern India. Leaving aside the question of western part of Northern India, where hundreds of Mu'inu'd-Din's spiritual successors worked for him, the eastern provinces such as Bihar and Bengal, also were brought under their influence. Shah 'Abdullah Kirmani of Birbhum, Bengal was the first Chishti saint who worked in Bengal for his master Khwaja Mu'inud-Din Chishti in the beginning of the thirteenth century A.D.[11] He was a great saint who organized a new group in his own name and his activities were chiefly confined to the West Bengal and Bihar.

Of Khwaja Mu'inud-Din Chishti's spiritual successors, the name of Bakhtiyar Kaki has just now been mentioned above. Among Kaki's spiritual successors, the name of Baba Faridu'd-Din Shakarganj should be mentioned first. He was born in a village called Khutwal, near Multan and buried at Pakpattan, in the Punjab. He died on Monday, the 15th September, 1269 A.D.[12] and was a great Sufi, preacher and traveller. So far as our present information goes, he was the first Chishti Sufi who visited the Deccan and converted a large number of Hindus to the Muslim faith. These converts are known as the Dukekulas of Southern India.[13] Everywhere in Bengal a tradition of Baba Farid's arrival in the country is still current and a close examination of this tradition, as it is preserved by the people of different localities convinces us that he came

of Khwaja 'Uthman Chishti (d.A.D.1220) from whom he ultimately inherited spiritual successorship. In course of his long travel through Persia, 'Iraq, Mecca and Medina, he met with many eminent Sufis of his time, viz. 'Abdul Qadir Jilani (A.D.1078-1166), Khwaja Qutbu'd-Din Bakhtiyar Kaki (A.D.1142-1236) and many others, from whom, it is said, he derived spiritual benefit.

The cause of his arrival in India is accounted for in a miraculous way. It is said that when he was at Medina as a pilgrim to the Prophet's sepulchre, he was invisibly ordered by the Prophet to repair to India, the home of the heathen, and preach the religion of Islam in and around the locality of Ajmir. Whatever might have been the cause of his arrival in India, there is no doubt that a voice from within inspired and prompted him to undertake the task of preaching Islam. With this self-imposed duty in view, only a few months before the last invasion of India by Sultan Shihabu'd- Din Muhammad Ghuri (A.D.1189-1205) he entered India in the beginning of the year A.D.1193, reached Lahore where he lived for two months in the shrine of Data Ganj Bakhsh and then after a few halts at several places arrived at Delhi whence he reached Ajmir in the last part of the same year (i.e.A.D.1193).[10]

When he reached Ajmir in A.D.1193, his proselytizing activities became very conspicuous within a few days of his arrival. Many people were attracted to him by his miraculous deeds and consequently he came in collision with Raja Prithviraj, the then King of Ajmir, and with many Hindu Yogis or saints whom he is said to have vanquished by his superior miraculous power. As a result of his collision with Prithviraj, he, it is said, prophesied that the King would soon be defeated and killed by the Muslims. If he really prophesied thus, truly his prophecy was fulfilled: A few months after the arrival of the saint at Ajmir, Sultan Muhammad Ghuri invaded India for the last time and defeated, captured and killed Raja Prithviraj during the close of the year A.D.1193, on the memorable battlefield of Tarain or Tirauri where all the powerful princes of Northern India assembled under the banner of the latter to give battle to the Muslim invader. It is a well-known fact that on this historic battlefield the Turks broke the back of the Hindu power in Northern India. If for this reason only, we give so much historical importance to the battle, we do not know, why we should not attach the same, nay even more historical importance to the arrival of Khwaja Mu'inu'd-Din Chishti at Ajmir; for, with the preaching of Islam a new order began in India. No matter, whether as a result of the saint's prophecy or of some accidents, the fall of the Raja was hastened; but it seems to be a historical

to the activities of this warrior-saint, are still current in East Bengal. He came to Bengal during the reign of Raja Ballala Sena, with whom he fought for th self-sacrifice, the succeeding generations of Sufis could easily build a beautiful and lofty fabric with the materials of India as well as of Persia. These first missionaries awoke the consciousness of the Indians to the advent of a new light and that was Islam. This produced a good result for the future propaganda so that when in the latter part of the twelfth century, the Sufis began to come to India in an unbroken chain of succession, they were often welcomed and accepted as men of good life who had a message to give. In this way, the early Sufis laid a good foundation of success by their failures.

Period of Establishment (A.D.1150-1400)

Real and continuous Sufi activities in India began from the closing years of the twelfth and beginning of the thirteenth centuries. Hence-forward Sufis of outstanding personality began to come to India one after another in quick succession. They worked vigorously and their work was not in vain. People did no more turn their backs to them. Hearty responses from all quarters of India came and the Sufis soon found them amidst a large number of disciples. Within a few centuries, they, their disciples, and the disciples, and the disciples of their disciples, were able to capture the imagination of large masses of people who voluntarily accepted the new faith and propagated the new ideas. In this way, through the agency of both Indian and extra-Indian Sufis, Sufism was established in this country on a firm footing.

A. The Chishtis. — During the close of the early period, the first Sufi, known by his association with one of his disciples of far wider fame, was perhaps Shaykh Husayn of Zanjan, a city near Azarbaijan. We know nothing about this Sufi save that he settled at Lahore where he died and was interred and that Khwaja Mu'inud-Din Chishti was under his instruction for some time at Lahore.[9] Probably this early saint died before A.D.1200.

The next and most prominent Sufi to name, was Khwaja Mu'inud-Din Chishti. His name is still a household word with almost all of the Muslims of India. He not only left behind him an immortal name but also a long line of spiritual successors, almost equally celebrated, enthusiastic and active. He was born in Sultan, a southern district of Afghanistan in the year A.D.1142, and became an orphan on the death of his father at the age of fifteen. In a village called Harun in Nishapur, near Mashhad, he lived a long life of austerity and self-mortification under the instruction

Muslims of the Southern India.[2]

(c) Shah Sultan Rumi. — One old Persian document, executed in the year A.D.1671 (A.H.1082) has revealed the name of this saint, in whose memory, was dedicated certain rent-free lands which the government tried to resume from the possession of the Mutawalli or trustee. This document records that the Koch King of the locality of Madanpur in Netrakona sub-division of Mymensingh district (Bengal) tried to poison the saint who arrived at his dominion with religious preceptor Sayyad Shah Surkh Khul Antiah in the year A.H.445=A.D.1053. This saint with his wonderful miraculous power, baffled the aim of the Raja, who afterwards was obliged to accept Islam and dedicate the whole village to the revered memory of the saint and future spiritual sucessors.[3] We shall elaborately discuss the life and activities of this saint along with other lives of the saints of Bengal.

(d) 'Abdu'llah. — This saint landed on the shore of Gujrat in A.D.1065 and carried on his missionary propaganda in or around Cambay. He came to India from Yaman and belonged to Isma'ili faith of Islam. It is said that on account of his active missionary propaganda among the Hindus of Gujrat, many of them were converted to Islamic faith. These converts are now called the Bohrahs, who still regard him as their first saint and missionary.[4]

(e) Data Ganj Bakhsh Lahori. — He was a great Sufi, a well- known traveller and an eminent Sufi savant. His learned work, *Kashfu-'l-Mahjub*, where he treated of the lives, teachings and observances of the Sufis, speaks of his profound learning in the Sufistic lore. His real name was Makhdum Sayyid 'Ali al-Jullabi al-Hujwiri. After a long travel over the tracts of Muslim world, he came to India in the latter part of his life and settled at Lahore. From the inscription, attached to his shrine at Lahore, we come to know definitely that he died in the year A.H.465=A.D.1072. His shrine is still a famous place of pilgrimage to the thousands of visitors hailing from the different distant places of Northern India.[5]

(f) Nuru'd-Din. — This saint is generally known as Nur Satagar. He belonged to the Isma'ili sect of the Musalmans and was sent from Alamut, in Persia, to Gujrat during the reign of Siddha Raj (A.D.1094-1143). It is said that he was a great missionary of wonderful divine power who converted the Kaubis, Kharwas and Koris, all of whom were low-caste Hindus. The Muslim community of the Khojahs regard him as their first missionary.[6]

(g) Baba Adam Shahid.— Many versions of a single story, relating

beginning of the eleventh century A.D., and extends to the middle of the twelfth century A.D. Itinerant Sufis, generally known as darvishes, of Bukhara, Samarqand and Persia and probably also Arabia and Syria turned their attention to India during this period. The first and foremost duty in the lives of these saints was to preach the true faith among those who were outside it, dedicating their lives to the service of humanity. Inspired with these ideals they crossed the western boundaries of India, which were known to them as early as the eighth century A.D. Who was the first Sufi to enter India and who were those to follow him, are not definitely known to us. Stray names of saints are available from many a quarter of India, but unfortunately they are so mixed up with myth and legend that we are not in a position to make any definite statement with regard to these earliest personalities. So far as we known, these earliest preachers had worked single-handed, since they had either no worthy deputies (Khalifahs) or very few followers who could take up the work left unfinished by them. They came to India without any definite mandate from any particular group of Sufis. Their activities were confined only to the localities where they settled, and they do not seem to have been so very successful in their propaganda, owing to the existing political and social conditions of the country. Their attempts at proselytism were probably merely sporadic and their visit to this land was really occasional. We give below the brief life-sketches of a few of the Sufis who seem to have formed the earliest known mission of Islam to India:-

A few early Sufis of India

(a) Shaykh Isma'il. — He came of the celebrated Sayyid family of Bukhara and was well-versed in both secular and theological learning. He came to India and settled at Lahore in or about the year A.D.1005. It is said that crowds 'flocked to listen to his sermons, and that no unbliever ever came into personal contact with him without being converted to the faith of Islam'.[1]

(b) Sayyid Nithar Shah. — The Muhammedan community of the Ravuttans, found in large numbers in the districts of Madura, North Arcot, Coimbatore, Tinnevelly and the Nilgris in the Madras Presidency, assert that they were converted to Islam by a group of Muslim preachers among whom Sayyid Nithar Shah (A.D.969-1039) was the most famous. It is said and generally believed that this saint travelled through many countries, such as Arabia, Persia, and parts of Northern India and at last entered the Deccan to settle in Trichinopoly where he died in the year A.D.1039. His tomb is one of the holiest places of pilgrimage to the

was not only very conspicuous, but also unusually prolonged and overpowering. The Sufis of Northern India and dominated Bengali Muslim thought for these centuries. From the different Sufi centres of Northern India, Muslim saints endowed with miraculous powers and of unquestioned piety were sent to Bengal and they were really directly responsible for the propagation of Islam and Sufistic ideas in this country. One thing to mark here is this that those Sufis were imbued with the ideas of Sufism, as it was realized by and current among the Northern Indian Sufis. They were taught in the school of Northern Indian Sufi thought; they worked under the guidance and direction of Northern Indian Sufis, and applied the method of their masters to this country. Such imitative state of Northern Indian Sufi thought was prevalent in Bengal up to the fifteenth century A.D., after which Sufis of Bengal more or less severed their connections with their Northern Indain masters and tried to adapt their own thought to the thought of this province. During the sixteenth and seventeenth centuries Sufism in Bengal, along with Sufism in India, was in a metamorphic stage, after which, it took almost an independent form, with a mixture of local as well as extra-territorial thoughts.

Periods of the history of Indian Sufis

However, before we enter the detailed account of the Sufis, we think it advisable to divide the whole history of Sufism in India into various periods. We are at the same time aware of the difficulties that are generally involved in the sticking of any particular label to any period that concerns a thought-movement. Though a movement in the realm of thought is generally started before its effects are visible in outward actions, yet we cannot account for it until after its partial manifestation takes place in some concrete forms. Hence, we are not wholly unjustified in our present attempt. The main current of Sufi movement in India may be divided under the following heads on the basis of certain conspicuous tendencies that appeared from time to time:-

1. Early Period — A.D.1000 to 1150.
2. Period of Establishment — A.D.1150 to 1600.
3. Period of Fusion — A.D.1350 downward.
4. Period of Reformation — A.D. 1550 downward.

Early period and its characteristics

The early period of the Sufi movement in India, begins from the

Sufi Movement in Bengal

-- *By Dr.Enamul Haq*

1. INTRODUCTORY

Sufism in Bengal is a continuation of Sufism in India

Sufism in Bengal is a continuation of Sufism in Northern India. The relation between the Sufis of Northern India and those of Bengal, is so closely intimate that they cannot, in any way, be alienated from one another especially when the question of the creed they followed comes up for consideration. The creed of the Sufis of Bengal was virtually the same as the creed of the Northern India Sufis right up to the close of the fifteenth century A.D., after which Sufism in Bengal chalked out its own independent line of development. In fact it was the Sufis of Northern India — I mean those bred and brought up in that tract of land as well as those who were initiated, inspired, or directed by Northern Indian Sufis — who not only brought the message of Sufism to Bengal, but also established and greatly popularized this Islamic theosophical philosophy in the country within the span of a comparatively short period of two centuries and a half. We are not denying here the possiblity of the advent of a few extra-Indian teachers of Sufism who might have visited Bengal before A.D.1200. But our enquiries have made it difficult to believe that there was even any large influx of non-Indian Sufi into Bengal. Up till now, we have come across only one or two extra-Indian Sufis of Bengal, who, it is said, had no connection with the Sufis of Northern India. But their stories are so much mixed with legends that it is now well-nigh impossible to find out the truth about them.

Nature of the Northern Indian influence on Sufis of Bengal

From the closing years of the twelfth century, Bengal had a continuous influx of Sufis from Northern India, and this flow was not abated until after the close of the fifteenth century A.D. This religious linking up of Bengal with Upper India is only a parallel to the political connection which started with the commencement of the thirteenth and lasted till the end of the fourteenth century A.D., and in the realm of Bengal Muslim thought, such as Sufism, predominance of Northern India

57. Ibn Batuta. Rahle Ibn Batuta. Kitabut Tahrir. Cairo. 1966. 237-38.
58. Raees Ahmad Jafri. Rahle Ibn Batuta. part two. Nafees Academy. Karachi. 1961. 466-67.
59. Rahle Ibn Batuta. 243-44 and Safar Nama Ibn Batuta. 475-76
60. Rahle Ibn Batuta. 244 and Safar Nama Ibn Batuta. 477-79
61. Rahle Ibn Batuta. 251 and Safar Nama Ibn Batuta. 286
62. Rahle Ibn Batuta. 239 and Safar Nama Ibn Batuta. 468
63. Rahle Ibn Batuta. 244 and Safar Nama Ibn Batuta. 476
64. Rahle Ibn Batuta. 151 and Safar Nama Ibn Batuta. 486
65. Rahle Ibn Batuta. 240 and Safar Nama Ibn Batuta. 469-70
66. Rahle Ibn Batuta. 241 and Safar Nama Ibn Batuta. 471-72
67. Rahle Ibn Batuta. 242 and Safar Nama Ibn Batuta. 473-74
68. Rahle Ibn Batuta. 243 and Safar Nama Ibn Batuta. 475
69. Rahle Ibn Batuta. 240 and Safar Nama Ibn Batuta. 471-72
70. Rahle Ibn Batuta. 244 and Safar Nama Ibn Batuta. 477
71. Rahle Ibn Batuta. 246-48 and Safar Nama Ibn Batuta. 483-84
72. Rahle Ibn Batuta. 240 and Safar Nama Ibn Batuta. 486
73. Rahle Ibn Batuta. 240 and Safar Nama Ibn Batuta. 486
74. Rahle Ibn Batuta. 247 and Safar Nama Ibn Batuta. 480-81
75. Rahle Ibn Batuta. 252 and Safar Nama Ibn Batuta. 480-81
76. Rahle Ibn Batuta. 239 and Safar Nama Ibn Batuta. 486
77. Rahle Ibn Batuta. 245 and Safar Nama Ibn Batuta. 469
78. Rahle Ibn Batuta. 245 and Safar Nama Ibn Batuta. 479-80
79. Rahle Ibn Batuta. 245 and Safar Nama Ibn Batuta. 248
80. Muhammad bin Ismail who later became the great person in the sayings of Prophet and theologian who became famous with the title Sayyed Ul-Fiqha, due to his existence Banuia was to get a new life. From his writings, Tarikhul Kabeer, Tarikhul Ausat, Attarikhus Sagheer, Aljamul Kabeer, Al-Masnadul Kabeer, Attafseerul Kabeer, Kitabul Hiya, Asamius Sahaba, Kitabul Wijdan, Kitabut Masbut, Kitabul Kani, Kitabul Qaweed, Adbil Fard (Mohammad Abdus Salam Mubarak Puri! Siratul Bukhari, Matba Ahmad Mughal Pura, Patna, 1329 Hijri, 14.
81. Rahle Ibn Batuta. 251-52 and Safar Nama Ibn Batuta. 486-87
82. Hafiz Shirazi, Diwane Hafiz, Second volume, Tabistank, 73,4.

*****

35. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.93-94. Urdu Translation of Marco Polo's travelogue was published by Deliees Book Society, Lahore in 1911
36. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.94-95. Tozake Babari - Translation Rasheed Akhtar Nadwi, Lahore, 1996 and Tozake Jahangiri. Translation Maulvi Ahmad Ali Rampuri, Lahore, 1976.
37. Naseem Firdos: Urdu Safar Nama, 21
38. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.102
39. Maulwi Abdur Rahman Khan. Khulasae Tauhfe Anzar i.e. Safar Nama Ibn Batuta, Delhi, 1972.5.
40. Maulwi Muhammad Hussain, Aajaibul Asfar Shikh Ibn Batuta Ka Safar Nama, Delhi, 1913, 11-13.
41. Musani Muhammad Hussain, Adabur Rahla Indal Arab. Darul, Undalas, Cairo, 41.
42. Musani Muhammad Hussain, Adabur Rahla Indal Arab, Darul Undalas, Cairo. 41.
43. Muhammad Rabee Nadwi, Samarqand Wa Bukhara ki Bazyafat Lucknow. 1995.1.2.
44. Al-Beruni. Alasar Tabe Wa Sakhan.101
45. Urdu Daiera Maarif, Punjab University Lahore. 11/289-90 also, Yaqutat Hamwi, Maajamul Buldan, Publishing House Beirut. 1997. 247/1-249.
46. Yaqut Al-Aamwi. Maajamul Buldan. Jamul Buldan.353-55
47. Al-Astakhri. At Masalik Wal Mamalik. Cairo. 1961.171-77.
48. Azarekli. Alealam. 47/8 and 249. Ibid. Abun Nida. 3/53
49. Azzashkhi. Tarikhe Bukhara. Translation Nageesuddin Ahmad Lahore, 1959.9-12.
50. Abad Shah Puri. Roos Mein Muslman Qawme. Islamic Central library. Second. Delhi. 1991. 21-22.
51. Shakeb Arsalan. Hazirul Aalam at Islami-Cairo. 1352. 188/2.
52. Ahmad bin Fudlan. Siyahat Namae Roos. Translation Shaikh Nazeer Ahmad. Idara Maarife Islami. First Publication Lahore. 1994. 18-20
53. Alexendra Bengs. Roos Mein Muslmano Ka Mustaqbil. Translation. Faiz Ahmad Shahabi. Idara Maarife Islami. Second Publication. Lahore.1989.
54. Abad Shah Puri. Roos Mein Muslman Qawme. 27-28.
55. Babar. Tozake Babar Translation Rasheed Akhtar Nadwi. Lahore. 1966. 26-27.
56. Azmanees a Ibre. Tarikhe Bukhara. 29-129.

9. Hains; living with books second edition, 1950 New York. p.306-318.
10. Urdu Safarnama; 10-12.
11. Urdu Safarnama; 16
12. Qadsiya Qureshi; Urdu Safarnama Unnieswisadi Mein, Maktabe Jama limited. Delhi. 1987.21
13. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safarnama; 53.
14. Muhammad Hussain Azad; Saire Iran Murrattib Agha Muhammad Tahir Bunenah Azad. Lahore (be.te); 3.
15. Masood Anwar; Awraq January, February. 1978.27
16. Agha Suhail; "Nai Hindustan Ka Badha Hua Hath" "Zard Patto Ki Bahar" Az Ramlal.17
17. Sayyed Abdullah; Peeshe Lafz "Sarzameene Hafiz wa Khayyam" Az Maqbul Baig Badkhusni.8
18. Qadsiya Qureshi; Urdu Safar Nameen Unnisween Sadi Meen; 15
19. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.74
20. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.62
21. Naseem Firdos; Urdu Safarnama. 49-50.
22. Qadsiya Qureshi; Urdu Safarname unnisaween sadi mein. 217-18.
23. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.81
24. Ibn Fudlan; Sayahat name Roos. Tarjuma Shaikh Nazeem Husain, Lahore. 1994.18
25. Naseem Firdos; Urdu Safarnama. 49-50 and Mirza Hamid Baig; Urdu Adab Ki Muthtasar Tarikh.15
26. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.81
27. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.81-82.
28. This travelogue was translated by Mulwi Abdur Raziq Kanpuri and it has been published in Kanpur.
29. Naseem Firdos; Urdu Safarnama.55
30. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama
31. Abu Rehan Beruni; Kitabul Hind. Lahore. 1965 (Preface)
32. Anwar Sadeed; Urdu Adab mein Safar Nama.85-87
33. Mr.William Wright published Safar Namae Ibn Zubin with a detailed preface in English in 1907 in London. Then it was translated into Urdu. Urdu translation was done by Hafiz Ali Khan Sauq. In which he rectified it by comparing it with the original text of London and described on the books related to the references. There is an autobiography of Muhammad Ibn Zubair in the begining.
34. Naseem Firdos; Urdu Safarnama.61-62

Trans-Oxiana in Islamic history.

Samarqand and Bukhara are the glorious chapter in the greatest history of Islamic community, very great personalities were born from this soil, who have contributed a lot to the religious, educational, cultural and political history, during that period Samarqand and Bukhara were the centres of sciences and arts Natural Science, Mathematics, Algebra, Geography, Science of Medicine, Astronomy, Ethics, Islamic Studies, Photography, Poetry, Science and Art were taught, architecture and silken sheets which were called shawl, paper industry and other industries had developed to such extent that Bukhara could have competed with Baghdad and Qurtaba easily. Therefore, Maulana Abdul Rahman writes this verse for Bukhara Sikha ke dar yathrib wa Batha Zadand: Naubat Aakhir bihe Bukhara Zadand[83] and Hafiz Shirazi chose this city to be the place of meeting Aagar aa Turk Shirazi Badast Aazad dil Mara :

Bèkhal Hindosh Bekhasam Samarqand Bukhara
Beshare Hafiz Shirazi Mi goed wa Mi Raqsad;
Sai Chashma Kashmiri wa Turkan Sarqamandi

In the period of Allama Iqbal these two great cities were under the rule of Russia, therefore he said in reply to Hafiz Badast Mana Samarqand wa Bukhara ist. Dua Begu Zafternan Be Turk Shirazi.

****

References and Sources

1. See: Burhan Qatee, Qiasullughat
2. Sayyed Kamaluddin: Tarikhe Uzbekistan. Lahore, 1955.
3. Ahmad Ramzan Ahmad: Arrahla Warehalel Mushlemun Darul Bayan Al-Aarbi-Jeddah, 7-11.
4. Zaki Hasan - Arrihale Muslemun filusurul twusta Cairo.7
5. Firozul loghat Urdu Jadeed, Lahore 426
6. Anwar Sadeed; Urdu Adab me Safarnama; Maghrabi Pakistan Urdu Academy, Lahore, 1987. 59.
7. Mirza Hamid Baig; Urdu Safarnama ke Mukhtasar Tarikh Muqtadra Qawmi Zaban, Islamabad.1987-0.
8. Naseem Firdos; Urdu Safarnama, Oriental College Lahore, 1963.30-31.

commendation has not been possible yet, due to some reason like this, travelogue has sometimes been written as diary sometimes in the form of letters, in it, the inclusion of conversation is possible and it can also work like message sending.

The travelogue can be called the founding stone of geography, like the imagination of history, to bring it in disciplined writing, would have born from the desire of travelling and travelogues. Through this human beings came to know about new countries, their climate and the changes taking place in different ages. It also presents the files of travellers of new countries and geographical conditions of areas, because the difficulties one had to face during his journey the other should not face all this difficulties like this we come to know that travelogues are not only historical, social, economic knowledge for us but a source of geographical knowledge also, if there had not been travellers of this category in the world where it is, perhaps could not have reached this place. Today's civilized world should be grateful to these travellers.

There is no doubt in it that the travelogue is an important source to inform us about our old and medieval history and civilization but there is a great need of precaution. Several mentioned things in travelogues can be for beautification of fable. Travellers have added several things on their own to make the travelogues more interesting, and several other things they have written without verification therefore in order to use travelogue as a historical and social source, is very difficult and tough, all the events and description will have to be examined. Source of the travelogue writers are themselves cautious and they have written about the events and history of that place after a lot of investigations. Precisely the old travelogue writers have not written with precaution. In order to avoid mistakes it will be a mistake to ignore travelogues. Nevertheless these mistakes don't decrease the importance of travelogues. Travelogues, on the account of history and society have always been important and after the all development of history they are an important part of it.

Generally, the writers of travelogues have written the conditions of journey in an attractive fashion, for example the travelogue of Ibn Batuta is an important travelogue, we get many informations by reading it, Ibn Batuta has written about the historical condition and importance of Samarqand and Bukhara with great precision and care. Therefore after seeing the travelogues like this we can say that through travelogues, the historical, social trade and societal conditions of any country can be assessed.

Samarqand and Bukhara are that piece of land which is famous as

ebony erected which has silver on its feet, and there are three lamps of silver hanging on it. The floor of dome is made up of wool and cotton and outside it there is a big canal which passes through shrine and on the bank of it there are trees of grapes etc. In shrine, there are a number of residences where the visitors stay. Tatars did not bring about any change in it during awful rule but gained prosperity from it because they had seen a number of magnanimities.

8. Before ending Ibn Batuta's description about his travel to Trans Oxiana, I think it necessary to explain the Uzbeki and Turkish words which he used amply in his travelogue.

1. Sirajang: word (jang) means small and "sira" is the name of a city.
2. Al-wasu: Its meaning is great river.
3. Ata: Its meaning is father.
4. Qatlu Damur: Its meaning is holy iron because Qatlu means holy and Damur means iron.
5. Khatun: Its meaning is woman, an Arabic way of plural has been used "khawateen".
6. Baghi: Its meaning is one who revolts
7. Yakhshi: Its meaning is all right.
8. Urdu: People call it "Mohalla"
9. Attau-wa Taash: Its meaning is sleeping together, attaun means "sleep" and Taash mean "with"
10. Khush Meseen: Its meaning is "you are all right"
11. Yakshi Meseen: Its meaning is "you are healthy"
12. Qatlu Auusan: Its meaning is "welcome"
13. Khargah: Its meaning is "camp"
14. Tawa: Its meaning is "day of hospitality"
15. Aqla: Its meaning is "beating"
16. Khwand Alam: Its meaning is "learned king"
17. Mazerkani: One mischievous (abuse)

Conclusion

Travelogue is distinct and distinguished in all categories of literature because of its worth, value and importance, travelogue is an art, which occupies a different position from other categories, because, the traveller of travelogue presents the conditions of his journey in his writing in different ways.

Among the categories of literature, travelogue is topmost, but perhaps travelogue is only category of literature, of which the technical

"I met the judge of Samarqand, Sadruj Jahan. He is a big scholar and generous personality, who travelled to India, after meeting, and ı Multaan only."[76]

atuta visited to the graves and shrines of Trans-Oxiana and

'There is one shrine built on the grave of Najmuddin Kubri le Khwarizm. He was among big pious men in which incomers and outgoers get food.[77] In the city of Zamakhshar, from its soil the pillars of knowledge and art were born. He says "there is a grave of Imam Allama Abiat Qasim Mahmud bin Umar Az-Zamakhshari outside the city, on which a dome is constructed.[78] Allama Zamakhshari was the Imam of art of grammar, his books are there in the syllabus of Arabic schools. Ibn Batuta has described regarding Fateh Abad as :

"I arrived at one serai in Bukhara which is famous as Fateh Abad, in which there is a grave of Shaikhul Aalemul Abid Azzahid Saifuddin Bakhrazi Quads Sara. He is one of the big saints and Shrine is attributed to this Shaikh. There is a big trusts for the big shrine and food is distributed among visitors. Shaikh of this shrine is from his offspring, his name is Haji Saaiah Yahya Bakhari. This Shaikh invited me to his house and gathered all the dignitaries of the city"[79] and when Ibn Batuta visited the grave of Imam Bukhari for 'Fatiah' (prayer), so he describes about it as :-[80]

"In Bukhara, I got benefitted from visiting the grave of knowledgeable person, Abi Abdullah Bukhari the author of "Jama Sahach" on which there is an expression written Haza Qabru Muhammaad bin Ismail ul-Bukharia Qad Sannafa minul Kutub like (this is holy grave of Muhammad bin Ismailul Bukhar who is the author of following books). Likewise, the name of the books written by all scholars of Bukhara are written on the grave."[81] Ibn Batuta has mentioned about the holy grave of Hazrat Qasam Ibnul Abbas bin Abdul Muttalib Razi Allahutalaa Anhu when he conquered it, he was assassinated there. People of Samarqand visit his grave on every night, Monday and Friday, and Tatars also visit his grave and offer big offerings and make vows, they bring cows, sheeps, Dirhams and Dinars all these are used in the visitors, and the servants of the shrines. One dome is constructed on four pillars over grave, two columns on every pillar are made up of marble which has golden embossing and the roof is made up of glass, and on the grave there is a lipidary of

as Kings of China, India, Iraq and Uzbekistan, everybody used to respect him and he was supporter of justice. Once Tarmasheereen sent his prayermat and asked Imam Hassamuddin to wait for him, Imam replied that, is Namaz (prayer) for God (Allah) or for you Tarmasheer?" then he ordered Muazzin to say Takbeer and started the prayer, when Sultan reached, two sets of standing (Rikaat) were over, therefore he performed last two rikaateen alone, he found the place where shoes of conquerors are kept, after finishing the last two rikanteen, he advanced to shake hands (Musafaha) and sat in front of the niche (Mehrab) beside Imam and I was on the other side of Imam, Sultan said to me that when you go back to your country then tell the people that once among the non-Arab had done this with Turkish Sultan when I decided to travel, then he gave me seven hundred dinars and one dress of sableskin which costs around hundred dinar, I had asked this due to cold, and gave me farewell humbly and then I started my journey.[72]

Travelogues do not only throw light on historical and social conditions but also give the knowledge about big scholars, mystic, poet, literature, judge, the art and technique of trade and craftsmanship. When Ibn Batuta reaches any city of Trans-Oxiana, he first meets the scholars, sheiks and Judge of that place, he has described about these meetings in details in his travelogue. He says:-

"Sheikh Muddarris Saifuddin Ibn Aqba Kibar belongs to Khwarizm family. There is a shrine of Shaikh Saleh Mujaweer Jalaluddin. He is among big pious men. Where he entertained me"[74] when Ibn Batuta arrived in Zainkhasar, he said "here, one of my companions went to Qaziussadar Abi Jafz Umarul Bakri. He sent his deputy, Noorul Islam to me, he offered Salaam to me and went back then Qazi along with his companions came to me and told salaam. This youngman is of great use despite of his adolescence he has two deputies, one deputy is Noorul Islam and the other is Nooruddin Kirmani who is among big theologians. He is very strict in his orders and has strong faith in Allah. When Ibn Batuta reached in the city of Takhashub then he says:-

"I met Shaikh Faqihul Abid, Maulana Husamuddin Alyaghi he belongs to Atrar and I met the son-in-law of Shaikhul Hasan it is that city to which Shaikh Abu Turrab is attributed."[75] And lastly he describes regarding Sadruj Jahan as :-

turks had captured it and they were preparing to attack Europe, therefore Ibn Batuta saw the son of Usman Sultan and Khan's victory over Bazneeq (NIGAEA).

Ibn Batuta has discussed about the Sultans, and governors of Trans-Oxiana, along with that he discussed their countries, conditions and traditions in details for example Sultan Muhammad Uzbek the governor of Khwarizm, Jalaluddin Sanjan bin Khwarizm Shah, Sultan Muaazzam Tarmashereen.

He discussed about the governor of Khwarizm as: "he is a big governor Qatulu Damur, he is son of governor Sultan Muaazzam Muhammad Uzbek's aunty and he is among big governors and prince of Khurasan and his son Haroon Baek married his daughter who is from the country of princess Tataghti, and his wife Khatun Tara Baek Sahiba is noble and famous. When Qazi came to me and told me Salaam, he said to me that governor has come to know about your arrival, since he is on bed because of disease, therefore he couldn't come to you. I performed the prayer (Namaz) in the mosque of Qazi on Jumaa (Friday) for a few days, he told me that the governor has ordered to give you five hundred Dirham and gave you an invitation in which sheiks, thoelogicans and dignitaries will be present, then I said that if Amir will invite then I will be present and have one or two bites. If it is given tomorrow, I will use it, then the governor replied now I have ordered for one thousand, then he sent one bag keeping on the head of a servant along with Amirus-Shamsuddin As-Sajazi."[70]

He has discussed about the King Jalaluddin Sanjar bin Khwarizm Shah and regarding Changez Khan as :-

"Tangez Khan (Chengez Khan) was an ironsmith in the area of Khata, he was powerful noble, well built, therefore he gathered people around him very soon and formed a group (jamaat) and became the leader, then he defeated the leaders of his country and took the reins of government in his hands, then he rose to such level that he was dominant over the country of Khata, his troop advanced to China then, captured Khatan and Maliq - since Jalaluddin Sanjar bin Khwarizm Shah was a powerful and dignified ruler of Khwarizm, Khurasan and Trans-Oxiana, therefore Changez kept himself away from him, and did not stand in the way."[71]

After that Ibn Batuta has discussed about Sultan of Trans-Oxiana, Tarmasheereen :

"Sultan Tarmasheereen was a very honest and dignified king, he had a very big troop and his rule was extensive, he had the same status

Damur as:- "when I went along with Qazi to meet him in his house, I had to pass through a very giant hall which had almost all house made up of wood then entered into a small hall which was made of wood very beautifully and its walls were covered with coloured clothes and its roof was of golden silk and the governor was sitting on the floor of silk and covered his legs due of govt. majority of Turks is suffering from this, and I told him 'Salaam', he asked me to sit beside him then Qazi and theologian sat. He asked me about the governance of Shah Muhammad Uzbek, lady companions, his father and the city Constantanipole (Qustuntunia) I explained him everything then the dishes were served which were of chicken, heron and pigeons, and buttered breads were served which is called 'kaleja' and the sweet was there, then dishes of fruits were served, the pomegranate was served in golden and silver plates and there were some golden spoons and spoons also, and the grapes were very tasty.[67]

Ibn Batuta has discussed about the fruit, precisely melon of Khwarizm and grapes of Wabkana, he says :

"Melons of Khwarizm is unisque in the world from the east to the west. Though melons of Bukhara are also of its match, melons of Afghan are also close to it in quality. Its cover is green but it is red inside and very sweet there is hardness in it, it is wonderful that its pieces are dried in the sun, as we do it with mutton and figs. These melons are taken to India and China from Khwarizm. There can be no dry fruit as good as it. When I came to India and stayed in Delhi, I used to send some one to the traveller from Khwarizm to get some pieces of melon. When the King of India gets these melons he also sends some pieces to me because he knows that I like it. The Governor of Khwarizm had a habit to send the fruits of his country to strangers, it was his kindness"[68] and he says:- when I left for Wabkana then I passed through gardens, canals and under the shady trees and then I reached Wabkana. It is the heart of canals and gardens and here grapes are in plenty."[69]

The importance of safarnama gets enhanced in order to know the views and thoughts, because travelogue is more useful than history, because through history we can know about the realities and the events and the way of governance but travelogue throws light on social and political conditions apart from history and mention about Sultans and governors and his matter is worth mentioning when Ibn Batuta was travelling to Asia Minor, during that time the Ottoman

described about the people of Khwarizm, Bukhara and Samarqand:-

The people of Khwarizm, as I found them not to be polite and sincere and they had no love for the foreigners. There is a very good habits of punctuality of Namaz. They are never absent, the fact is Muazzin (one who shouts the call to prayer) of the Mosque inform the people of nearby localities and houses and invited them for it, whosoever is absent from Namaz, chief of Jamaat beats him up, every mosque has a bridle for this act, and he was fined of five dinars which is used as the expense of mosque, or it is used to feed beggars and orphans. People say that this tradition has been from centuries.[63]

And he explains the behaviour and conditions of the people of Bukhara and Samarqand as "people of this place (Bukhara) are dishonoured, their witness is not acceptable to Khwarizms etc. because they are famous for jealousy, untruthful challenge, denial of truth. There is no one who can teach and there is no one who wants to learn.[64]

3. As far as tour, travel and movements are concerned, then from ancient time to present time, trade, gathering of knowledge and lesson are a few purposes which have made the human beings moving and due to these varied purposes, travelogue came into beings which is a stock of the history, culture, civilization, imaginative ability, habits, custom, tradition, inclinations, and celebrations of the country, which sometime is supposed to be the important and founding basis of history, culture and civilization.[65]

Ibn Batuta describes about the houses and palaces of prices and governors along with their craftsmen very minutely. The descriptions of served dishes and different dishes are found in abundance in the travelogue. There can be an example of Qazi Abu Hafsi Umar Bakri's house.

"When I finished my prayer (Namaz) then I used to go to his (Qazi Abu Hafsi) house, which is close to the mosque then along with him I entered the assembly, which can be called one of the finest assembly halls, which had a very good carpet on the floor and the walls were covered with cloth and there were many racks on them, in every rack there were silver plates and utensils with golden polish, and there were Iraqi utensils also and it was the habits of the people to make racks in their houses, then a large quantity of dishes is served. This is very good condition of rich and wealthy people.[66]

And he has discussed about the governor of Khwarizm Qatlu

attack then he sent his spies to assess the situation, one of the spies, as has been mentioned, disguised himself as a beggar entered the troop of one of the commanders, he didn't find any one who would gave him food and one the army man when he got down, did not have any thing and he did not feed him, when the sun set that army man took out one dry bowel which he had, filled it with of his horse by cutting his vien and wrapped it and fried it in fire and that was his food then he came back to Atrar and informed the agent about it and told him that no one among us can fight with them, then he sought the help of Jalaladdin, he sent a troop of six thousand men which he had, and further aid was also given, when the battlefield became ready then Tangez bluffed them and entered shamsheer Badast Atrar and killed men of that place and collected booties, then Jalaluddin himself came to fight and such a fight took place that there can be no such example in Islam. And the result was that Tangez became the ruler of Trans-Oxiana and ruined Bukhara Samarqand, and Timriz.

After that, Ibn Batuta reached Samarqand and mentioned about them as :

"Then I reached Samarqand, this city is one the splendour and beautiful cities of the world, it is located on the band of a valley, which is called 'Wadiul Qasareen', where wheels of water drawing are there which irrigate the gardens, and on its bank the country men gather for fun and amusement after the prayer (Namaz) of Asar, there are platforms, parlours on it for the people, from which fruits and all eatables are bought, alongwith it the grand palaces and buildings are there, from which their great courage and superiority is assessed. The buildings were almost ruined and thus a large part of the city was ruined there was no protection of the city, no gates and no gardens inside."[62]

2. Ibn Batuta has discussed about the behaviour, habits and benevolence of the people of Trans-Oxiana. Travelogues have historical importance as well as importance on the basis of behaviour, one traveller goes to another country, he makes contacts with the people of that country and becomes aware of their habits and modes and he comes to know about the people of that country are there hospitality, cooperation and broadmindedness or to what level they have love and affection. One traveller place the behaviour, habits and conducts of the people in his travelogue and these things become a part of the travelogue. Ibn Batuta has

"Uluso" and its meaning is great river on which there is a bridge of ship like Baghdad's bridge.[58]

Ibn Batuta marched towards Khwarizm from Sira, in forty days of journeys he had to cross a big desert and use camel "now we entered the city of Khwarizm, it is among the big cities of Turks, great and big market, spacious roads are in that city and it was very populated and had a lot of qualities. One day I boarded for a journey and entered a market and when I reached in the middle of the market, then I found myself in trouble-which is called Ash-saor, and due to overcrowdness in that area, I could not pass through, so I decided to come back, but again due to overcrowdedness that was also not possible. I was very much astonished, ultimately after a lot of efforts I turned back. Some people told me that on Friday the market is less crowded because the rags market etc are closed on that day. Therefore I set for a journey on Friday to grand mosque (Masjid Jama) and Madarsa. Outside Khwarizm, one of the four canals, which comes from Jannat is Jehuo (Oxus), during winter this canal gets frozen to such level that people walk on it and it remains frozen for five months".[59]

The journey from Khwarizm to Bukhara was of 18 days and it was through sandy desert, only place was populated between this which is Alkaat, I got down at the bank of a frozen pond. He says "then I reached Bukhara to which Imamul Muhadatheen (chief of scholars of Tradition) Abu Abdullahbin Ismail Bukhari is attributed, this city, was the capital of the state which was behind the river Jehuo (Oxus), but Changez who is ancestor of Iraq ruined it, its mosques, school (madarse) and markets are still deserted and the inhabitants of this place are dishonoured".[60] After this Ibn Batuta has described about the tribulation of Tatars tyrannies of Changez Khan and the destruction of Bukhara "it so happened that Tangez (Janegez) gave the varieties of Silken cloths of China and Khata to the traders and sent them to the city of Atrar which was the centre of Jalaluddin's standard bearing, revenue collector of that area informed Jalaladdin about this matter and asked him, what to do with the traders then wrote an order and sent it to the revenue collector asking him to seize their goods send their organs to their country because this was the wish of Allah. Therefore populated eastern country's callousness, bad conduct, ugly niggardliness this act came into implementation. When this crime was committed, then Tangez himself along with a big troop came to attack the Islamic country - Then the agent of Atrar came to know about this

Samarqand and Bukhara in Ibn Batuta's Safarnama

In relation to the importance of Travelogues, the need to make a separate heading of its social importance was felt, that in describing the social conditions of the people, Travelogues have been successful to such extent that any category of literature cannot be its parallel.

Travelogues are based on religious and culutral conditions, and social and civilizational characteristics, the importance of these particulars also enhances because a traveller goes to every village and every zone and writes down the personal observations which he sees from very close. Ibn Batuta has mentioned about his difficulties in place to place, these difficulties of travellers during the journey describe the cultural and civilizational conditions of that time. Ibn Batuta's travelogue is worth mentioning here, the whole picture of social life in cities of Samarqand, Bukhara and Trans-Oxiana can be beautifully drawn, sometimes from these social imprints, the history is determined, and in the light of mere analogies and social observation the results are deduced.

1. Ibn Batuta travelled to Sira, Khwarizm, Bukhara, Samarqand, Nusaf, and Tirmiz and mentioned their local conditions of society, behaviour, economy, religion and knowledge. He has also written about rivers, gardens, mosques, graves, sarai, heads, governors, judge, beauties, habits and modes. He has mentioned about the cities of Trans-Oxiana with great precision and care in which he also described its beauty, the geographical conditions and fruits of that place.

   Here I am mentioning about the cities of Samarqand, Bukhara and Trans-Oxiana of Ibn Batuta's travelogue and their related examples in which he has analyzed the life of this area minutely under different topics. He says: "then I arrived in the city of Sira - this Sira is popular as Barka, and it is the capital of Uzbek Sultan, I went to Sultan. We discussed the condition of my journey, king of Rome and regarding the city and we explained the detailed matters to him - he ordered for my expenses and I got down in the city I found the city to be extensive and busy. Muslims, Turks and Mughals apart from them Khafahaq, Sarkeshiya, Russia (Roos) and Christians of Greece were populated in several localities of the city. Iraq, Egypt, Syria and traders of other places used to live in a part which was besieged with a stone wall in order to keep their good safe. Then arrived in the city of Sira Jang. The word Jang means small therefore its name is Siraas - Assagheer. It is located on the bank tumultous river and its name is

the horizon of history and spread from Mongolia to the sea of Rome, firstly this man caputured Trans-Oxiana and then conquered northern Turkistan and after that Awwal and its the connected districts of Siberia and defeated the prince of golden troop. He was Taimur who emerged from the fertile soil of Turkistan, the rising character of Taimur is a good example of skill who for his glory and dignity resorted to do any thing and there is another side of this character. Taimur gave a new life to the West Asia and precisely, to Turkistan. He constructed doms of the rivers and made water available in the capital city Samarqand from Zarfashan river. This way he spread a net of rivers on the land of the city. He cultivated the destroyed desolated areas and constructed huge buildings, beautiful mosques and scholars - Taimur had habit of constructing building on the memory of every victory, therefore their descendants are still found in the suburbs of Samarqand and Bukhara. Samarqand developed to an unprecedented level, the gardens were on all sides for six mile and surrounded the marvelous royal buildings, which used to appear as gems engraved in an emerald. Timur died in 807 Hijri (1405 AD).[55]

After one century Babar wrote in Tozake Babri describing about Samarqand as "This Samarqand which was bestowed upon us by God, it is district the world due to its qualities and wits, this city was the capital of king Taimur... Walls of the city in themselves is an example when I got it measured then there were around ten thousand steps. Among the buildings of Samarqand, the most beautiful building is four storeyed palace of King Taimur which is famous as Turk Sarai, after palace, the great (Jama) mosque is of a big level. Taimur had brought many sculptures when he depastured from India. This mosque is a piece of sculptures art, the characteristic of this mosque is that in its front arch the holy verses (Ayat Karima) "Iza Yarfau Ibrahimul Qawaid" has been inscribed in such evident words which can be seen from one mile, like palace only, Jama Masjid is also huge building. The one quality of Samarqand is too that for every profession and trade there was different market, they were not mixed.[56]

Its decline started along with the decline of Taimur. After this Bukhara was declared as the state capital at official level, as far as the existing political distribution of Trans-Oxian is concerned, which has been admitted to be the province of Bukhara, in it, there have been changes going on from the period of Uzbek in Taimur's period, only the external boundaries remained.

Bukhara was an only centre of knowledge and art and Samarqand was famous for its natural beauties in far off places also, both of them have always been in the fear of the attack from the east and the west.[57]

Muslim and people, in the coming centuries coloured themselves in such as Arabic colour that Arabic language became their language and Arabic culture became their culture, the noble people of his place often claim to be of Arabic race, and their ancestors had come to this place along with Muslim bin Abdul Malik and settled down here. Arabs called this place Darband.[50]

Arabs ruled over Turkistan for 175 years (from 96 Hijri/714 A.D., to 261 Hijri/874 A.D.) At the management level, this area was under the governor of Khurasan who was later replaced by Samani dynasty, the drum of their majesty had been beating from (261 Hijri/ 874 AD) to (295 Hijri/907 AD) then the decline started and the sun of their sway set in 395 Hijri/1004 AD. An Aran traveller set off for a journey to Bukhara his name was Ahmad bin Fazlan in the fourth century Hijri and met Ali Nasr bin Ahmad Samani and he has described the situations and conditions of Bukhara during that period, then Salijeuk's had a sudden stroke of luck and after 133 years their luck faded, the period of Samani and Saljeuk's rule was full of pomp and dignity the streams of knowledge used to flow from their city and there was prosperity of culture and civilization, as if the west Asia was the centre of civilized world, that time and surrounding areas and atmosphere were also beneficent from this[52], then Khawarizmi rulers came to power for 89 years, from 528 Hijri/1133 AD to 617 Hijri/1128 AD, in this period covering five centuries, Turkistan play a great role in the religious and political history of Muslim community.

In 619 Hijri/ 1220 AD, an awful deluge of Tatars arose, rather own stupidities invited them and the great empire could not prevent the Tatars attack, the cultural and political centres of Bukhara, Samarqand and Tirmiz and great cities were set ablaze and thousand of people killed, Trans-Oxiana was the first province on the way of this deluge, therefore, it was the worst victim of this deluge, after Trans-Oxiana, this deluge spread all over the west Asia. In 626 Hijri, if this deluge had not been stopped then it would have swept away the empire of Khawarizm Shah. Jalaluddin waited for Khwarizm Shah's aid but Tatar attacked on him, he escaped his life and hid in the area of Kohistan and there he was killed by a kurd. This way Khawarizmi empire got wiped out.[53]

The great geographer of that period, who was born in eastern Rome but originally he was from Greek race, had spent much of his time in travelling to the west Asia, has written about the state of destruction of Samarqand and Bukhara in "Maajamul Buldan" which is considered to be authentic, he died in 128..AD.[54]

In 765 Hijri (1363 AD) one new power and personality appeared on

the events of that age, therefore, travelogue of Marco Polo is included in the best books of the world and it has been translated in almost all the languages of the world.[35]

The Muslim rulers who came to India were tough and great, when they came to know about its wealth, heritage, trees and fruits, greenery and fertility then they marched towards India with their troops and they were successful in subjugating the inert and dead environment with their power. The Muslim rulers were interested in travelling tours and they left their homes and settled down in other countries. Their interest and desire were such that they came along with large number of scholars most of them made this their country, the astonishing thing is that Muslim travellers wrote very less number of travelogues despite of the fact they had natural desire of travelling and tours. Taimur, Babar and Jahangir highlighted the conditions and discipline of their period like "Tozak" writing. This is the autobiography of Mughal empire where conjection and analogy do not exist. Therefore when the turn of "Tozak" writing comes, from that place itself the historian and autobiographer starts the historical and literary obligation. Therefore the "Tozak" of Mughalia Empire of that time is included in reliable documents in which Babar's and Jahangir's occupy importance.[36]

The earlier travellers had contacts with rivers, therefore the conditions of the courts of kings and their contemporary Kings and Sultans was of their age, pacts and internal conflicts - the poets of their courts, ministers and heads, their orders and messages, the constitution and tradition, therefore travelogue are more useful in determining history than autobiographies. Ibn Batuta's travelogues occupies a great importance only because the period of this travel is very important in history because of its brilliance, value and utility the control. Ultimately, Yazeed bin Muhlib reconquered it with a great difficulty and made it peaceful.[49]

Qutayaba bin Muslims, after conquering Turkistan, founded the first mosque in Samarqand from the teachings of Islam and the character of Muslims, Turkistan got influenced and started submitting it to Islam, although in comparison with other conquered coutries the expansion and spread of Islam was slow, its one of the reasons is, the internal conflicts of governors and everyday's revolts of the conquered provinces. The imposition of Jaziya tax on new Muslims also affected the pace. When Umar bin Aziz lifted the Jaziya tax, the people converted to Islam in a large number, where Arabs had settled, the speed was relatively fast, till the period of Hashaam bin Abdul Malik, the whole Daghistan became

and reflect the analysis of civilizational social and intellectual life of that period.[32]

The travelogue of Ibn Zubair is important in respect of knowledge, the scholars of history, and Islamic civilization are fully aware of its greatness. It is extremely necessary to intellctual upbringing, observations and realities. This travelogue occupies a great importance in the arena of Arabic literature and Orientalists have analysed this literary masterpieces very closely.[33]

Ibn Batuta has written his travelogue, taking references from the travelogue of Ibn Zubair to explain the conditions of different countries.

The writer of "Maajam Ul Buldan", Yaqaut Ibn Abdullah al-Hamui travelled to Islamic countires to search for written pieces and reached Kwarizm in 1219-20 A.D. but came back to his country in fear due to Chaangez's incursion.

After Ibn Zubair, the worth mentioning Muslim traveller is Ibn Batuta. Ibn Batuta's travelogue "Aajaibul Asfar" is also in Arabic language. Ibn Batuta's travelogue is regarded to be an important historical document. He visited and travelled to Arab island, Egypt, Syria, Iran, Afghanistan, Trans-Oxiana (Samarqand and Bukhara), India, China, Sri Lanka, Sarandeep and Zanjibar and other coutries and his travelogue present the complete picture of that period. The light will be thrown on this topic in the next pages.

In the thirteenth century A.D. an Italian traveller Marco Polo, came into the field of travelling. He is the worth mentioning traveller among European travellers. Macro Polo continuously travelled for forth years to different countries of Asian continent. He is the first European traveller who wrote a detailed and interesting travelogue on the account of his long period of stay, he kept on travelleing in Gayasuddin Balban's period, that is from 1265 to 1287 A.D.

The courageous traveller of "Polo" family got down on the coast of Malabar through the way of China, he had also set for a long journey with his father and uncle earlier, the life conditions of Macro Polo can be compiled from his travelogue, his observation was sharp, he had all the qualities of travelling and expedition. He gathered all the informations possibly and arranged them in his mind. He spent most of his time in China and he observed a great and surprising civilization there, he saw the powerful China of Medieval times and wrote down his impression, he observed India on his way to Iran from China, his travelogue is the best source for the knowledge of history.[34]

His travelogue is a huge collection of varied experiences and he saw

Muslim travellers, Hakeem Naseer Khusro Balkhi Alwai holds this significance who travelled to foreign countries precisely, in view of journey and gathered the observations of his eight years long journey in his book "Zad-ut-Musafireen"[27]. Hakeem Naseer Khusro was the inhabitant of Asfahan, his journey started from Haj (pilgrimage), after performing Haj he travelled to Cairo, Alexendria, Baitul Muqaddas (Jerusalem) and Damascus etc. He travelled during 437 Hijri to 447 Hijri that means for seven years in the period of Mahmud Ghaznawi. It is supposed to be grand and attractive not only in its literary aspect but also in its events of travelling and wonders of the world. Hakeem Khusro was not only a poet but also physician and an unprecedented philosopher. The importance of this travelogue is also due to the fact that Naseer Khusro is the first traveller who adopted the tour and travelling as an art.[28] The picture of the Islamic culture of fifth century Hijri has been drawn in this travelogue. The style of this travelogue is simple reminds of an old prose.[29]

Abu Rehan Al-Beruni travelled to India during the period of Mahmud Ghaznawi (998 A.D.- 1030 A.D.) and produced a precious literary magazine "Kitabul Hind". Al-Beruni is counted as one of those distinguished scholars who emerged as sun and moon from the land of West Asia. He belonged to the famous men producing area of Asia, Khuandam, apart from being scholar he was one of the poineers of philosophy, geography, astronomy and mathematic etc of his time. Al-Beruni was not a traveller basically, he actually sought to acquire science and knowledge[30] Al-Beruni's travel of India was for the purpose of knowing and acquiring Indian sciences, therefore his tour was basically in the sense of learning and its best fruits is "Kitabul Hind".[31]

Among the Muslim travellers, there is one important name of Muhammad bin Zubair Undalasi also. His travelogue "Rahlat bin Zubair" enjoys a distinct reputation among masterpieces of Arabic languages. Ibn Zubair was a great literary person. He took complete use of his literary qualities in travelogues, he in place of making them a collection of events in situations, highlighted the literary aspect of them. He, after performing the obligations of Haj decided to visit the holy places and after travelling to Syria and Damascus came back to his country in 588 Hijri, this period was the Emperor Salahuddin Ayyubi's period, and Baitul Maqqaddas (Jerusalem) has been conquered, therefore Ibn Zubair, historical and geographical conditions of all periods in his travelogue. Ibn Zubair used to see them scene from the eyes of a traveller and present it with truth of a historian, he used to critically analyze the situation like a literary person

of life declared journey to be the source of those prophets which are described in Holy Quran include, the good names of Noah, Moses (Musa), Joseph (Yusuf), and Abraham (Ibrahim). These names can be cited as examples.[23]

Travelogue of Magesthenese (303 B.C.) can probably be called the first proper travelogue. Magesthenese, stayed in Patna for many years as Greek traveller during 300 years before the birth of Jesus (Isa) and after the conquest of Alexandar the Great, he has noted down the accounts of this stay in the form of travelogues and written the politics and society of Indian during Chandra Gupta Maurya's period. This travelogue also holds the great importance because this is first travelogue which was written by a traveller came in to picture in a proper form. This travelogue till today is supposed to be very useful source of contemporary history and the local influences.

The second worth mentioning travelogue is of "Fahayan". This chinese traveller along with his tour friends reached Khutan, which is a very big centre of Mahayan sect of Buddhist religion, crossing Gobi desert through land to visit holy places of Buddhist religion.[24]

Fahayan's travelogue is also believed to be an authority and most of the historians referred to it, took a lot of help from it to write the history of that age. In the historical events, for determining the periods and times of different distinguished rulers, the travelogues and autobiographies are the most appropriate thing.

After them, the period of Muslim travellers come, the sixth and seventh century were the period of Islamic glory and Muslims assumed the world to be the land for God (Ardh-lillah) and for Quranic decrees or (Sirwani-al-Ardh) to be implemented travelled to different countries.[25] The travelogue of Ahmad bin Fazlan Russia (Roos) is commemoration of that periods in that travelogue, the political, social and cultural life of Russia has been presented in a beautiful way.

Abut Abhdullah Muqqasi travelled to Tashqand from Marakash in the age of twenty, in that period, he saw the Islamic world with his own eyes and gathered informations about different cities and people and written a book named "Ashan-ut-Taqasim, fi Maorafatel-Aqallem".

The interest of Muslims to travel to Islamic countries could be seen in that period, the reason of that was, wherever the message of Islam reached, the people got attracted to the holy place to perform the obligation of Haj, in that period many of the Muslims resorted to travel in order to gather the sayings of the Prophet and rectify the collected sayings and wrote the travelogues, after the journeys of this sort among all the

of events but describes the astonishing events which satisfy our taste of fiction. There are several events in the travelogue of Ibn Batuta which have been described resemble to the story of "Alif Laila", and this taste of man takes him to old period from new, and the lines of present and future unite. In fact travelogue is such a true fiction in which the feeling of the time vanishes.[21]

The definition travelogue is that, it is based on the personal impression, conditions and situations which have been described in an impressive manner as like literature only, the art of travelogue writing is an expression of personal observations and experiences in an influential fashion, due to this, the travelogue in respect of art is close to the literature, although like the other categories of literature it is different from them in terms of expression and communication.

Travelogues keep the greatest periods of history alive and they are external testimonials of history and sometimes also become the internal testimonials, certain examples of this sort have come up in relation to the ancient history of India where travelogues lead in the dark age of history. Dr.Qadsiyah Qureshi writes that "If history describes the non-living events then the travelogues are the history of living events. It will be more accurate to term travelogues as the cultural history of their time which have been written in the form of story or diary.[22]

Travel and tour have always been liked and appreciated in all ages, the tradition of travelogue writing has been there in all the languages and periods and in this course it does not have any fixed position necessarily, therefore, for there are two categories of literature now-a-days which have major acceptance, one is travelogues and the other is one kind of auto-biography and autobiography can also be called one form of travelogue.

Tradition of Safarnama (Travelogue)

The most valuable part of travels is movement and since life itself is a continuous movement, therefore, travel is a metaphor of life. The philosophers of early times have described the life as, such a journey which is eternal and everlasting. There is an expression of seemingly overruling God's orders, of not testing the forbidden fruit by Adam in the legend of Adam's life, yet it has a significance that Adam was ousted from heaven due to this sin, and he had to come down on the earth therefore, Adam's first journey is a first step towards the evolution of human being, since from that time mankind has been travelling till now. Interestingly, to end the tendency of compulsion from the act of journey, the decrees of God propounded by Prophet have been implemented, so the experiences

Place of travelogue in Literature

Safarnama (travelogue) is included in literature, and on the basis of its brilliance, value and importance, it distinguished itself from all categories of literature. Travelogue is such an art which is unique categories, because every traveller writes his conditions of tour in a different fashion in his travelogue. Travelogues add to the human experiences and hold varied importance and one can assess the importance of them through the fact that the famous travelogues of the world have been translated in almost all the languages of the world their world-wide muslim importance has been acknowledged as a living literature.

Dr.Qadsiyah Qureshi writes that "In every language of the literature, travelogues hold a significant importance, this is that kind of literature which transmits information and enlightens us, gives the reader the taste and joy of creative literature, through this the reader acquires the knowledge of culture, geography and civilizational conditions of the different people of the world and becomes aware of the horizons of human nature and this way his heart and mind become open and broad".[18]

Initially travel was a part of fables and story but when the travellers got a chance to see the cultures of foreign countries from close quarters then the internal element of the story got submerged in the external truth of the travelogue, and the engravings of the distinct category became visible gradually, the old travelogues contained the external conditions, but the new travelogues have contained the internal and external aspects, both, and now the travelogue has taken such a form of literature which includes almost all the elements of fables and autobiographies, the mixture of creative style has generated the poetic sense in it, therefore travelogue does not only observe the new countries and continents but also observe the living world inside the traveller and now it is created on the union of two worlds.[19]

Travelogue is included in the serious forms of literature, and there is some relation between travelogue and fable. Dr.Anwar Sadid writes "In the twentieth century when the human beings are able to control the sources of communication and the geographical borders have shrunk to form a renowned world, several travelogues have been written in which the writer travels in all three dimensions of the world and makes it a personal event irrespective of fixed geographical particulars, therefore some people are of the opinion that travelogue has gradually been getting absorbed in the category of fable.[20]

Travelogue is more useful and informational than the literature of fables in which doesn't get only the humour of fable from the description

The effect of tour are immense, they do not affect the traveller only but his people, and the thought and the point of view, of his country, a traveller gets a chance to see the societies of the worth, their civilization, sciences, arts, and perspective and to exchange the views of the people of difference countries which add to his knowledge and the sciences, arts, character and habits of his country become known in other countries. This way, the exchange of culture and civilization is founded through the tour.[12]

Dr.Anwar Sadid has written in his book "Safarnama (Travelogue) in Urdu Literature" that Travelogue is based on impressions, conditions and situations of the tour. In the sense of art, travelogue is such a description which the travelogue writer bases on his personal observations, feelings and often, things related to heart, towards the end of his tour".[13]

Travelogues accumulate the stock of historical and geographical knowledge. Agha Muhammad Tahir Bunerah Azah writes in the preface of "Saire (travel) Iran" of Muhammad Husain Azad's travelogue "Saire Iran". "In travelogues the lights have been thrown on those faculties of human life, which have been ignored in other books of history and geography, trade, industry, sects, languages, and outlook, these characteristics of travelogue distinguish them from the other books of geography".[14]

The most valuable part of travelogue is its part of fiction, when the nature created the human being and during making his or her existence, it keep the love for fables in his/her heart. That portion of fable, in which stories are mentioned, took the form of fiction and the other portion where the conditions of the tour are discussed took the form of travel, and thus Urdu Literature included such a style where in the seen events hold the utmost importance.[15]

The nature of technique in travelogues is varied and requires the temperament. Every travelogue writer postmortems his internal things to reveal them and the reader comes to know his each minute lie and truth that he is to even aware of during his writing that where he can be caught by the reader and it is difficult to hide himself. In the other form of prose writing the writer can hide himself but travelogue is the only form of prose which deals with the internal aspect of the writer".[16] A successful writer is he who does not only draw silent and stagnant nature but draws the ongoing events which confront with eyes, ears, tongues, and feelings and attractive to eyes, who includes drama, song, fragrance, and beauty of the language in his writing to describe the events, and absorbs the reader in the characters and make the reader a part of it.[17]

3. Balanced temperament, clean mentality, enduring and a pious nature free from prejudices.

Henz has written that "one particular point of view or extreme personal prejudices is generally poisonous, during travelogue writing Sympathy or at least unbiased description is essential all the times.[9]

The Second important thing in travelogues after personality which determines its art is facts of events, events and description are the root of travelogues. Travelogue is not story or fiction, Travelogue is not collection of imaginative events but all sorts of these things get place in the different category of literature, infact, real travelogue is a collection of real events during the tours, where an imaginative part can only be to the extent which does not hamper the real events.

In course of the research on the style of travelogue, it should not be forgotten that travelogue is a descriptive category of literature that means, it is based on the personal feelings, conditions and situations, good travelogues always create movement in the emotions and it contains both kinds of atmosphere, romantic and informational. In this course the most worth noticing thing is that the events do not get mutilated. Facts and realities should be there but they create splendour analysis, charmging ecstasy and exhilarative style and arrangement and realities make them literary travelogue and present it lively in literature.[10]

Travelogue requires a good pen of a painter who can draw picture of events and make his observations of the tour spendidly and attractively so that reader could feel mentally that his watching all these things happening in front of his eyes.

Importance of the point of view is significant since it is considered to be among the requisites of travelogue, due to personality the style of travelogue is varied and, the point of view is the basis of attractive topic - the writer of the travelogue mentions the reason of his tour before his travelogue writing. The second requisite among the requisites of travelogue a part of entertainment. This part of entertainment can be got from charming style of description, the simple way of description of tours events is very dry and plain. The mental level of the writer of travelogue is also one of the requisites, before critically analyzing the travelogue, it is essential to study the traveller also that in which circumstances he set for this tour - is he a professional traveller? new in the field? or whether he is aware of art of writings? has he travelled before? to what extent he is influenced by social and civilizational conditions of his country? How are the conditions of his country.[11]

which have been expressed in an impressive manner". Travelogue is a descriptive kind of genres (categories) of literature.

Travelogue is such a category of literature wherein the effect of observatin is very important. This category of historical and geographical knowledge does not gather conditions in mechanical approach for the purposes of Art, while it necessarily takes use of those to compile a coherent, attractive and pleasant description. Writer of a travelogue sees his period in a living condition and he transmits this observation of life to his travelogue in such a manner that the coming generation experiences it alive and it is completely successful. When the writer of travelogue is fully aware of sentence structures and able to present his observation in a creative manner.[6] In the genres of literature, travelogue is first rated but perhaps travelogue is only one prose category of description of which the determination of technical definition has been possible, due to this reason, travelogue is written in a style of diary and sometimes in form of letters in which there is a scope of dialogues and it is also used as form of sending messages.[7]

Travelogue is that category of literature which is read with a great interest and which devolves upon all sciences of life, historians, biographers and geographions have used it very much, because this genre is related to every aspects of social knowledge.

Travelogue is a pleasant genre of description, because one starts reading it, does not feel like leaving unless he or she, finishes it. In a travelogue small events are very meaningful and leave a strange impression in the heart. It has utmost ability to impress upon the emotions.[8]

Art of travelogue is based on following three things, firstly, personality and circumstances, secondly, facts and realities, that is truth, thirdly the writing styles, the arrangements of events, personality of the writer of composed and comprehensive approach of description is very impressive, in historical travelogues the aspect of personality gets suppressed to some extent because at times, in the description of events, the analysis of events is in such a way that the writer is compelled to put aside his personal feelings, but in course of his personal experiences the aspect of his personal life doesn't get suppressed because the historical travelogue writer nevertheless is a traveller who narrates the events on the basis of his experiences, in this course his personality should necessarily consist of following essential requisites.

1. Extra ordinary power of observation, means, intelligence.
2. A general interest in human life and sympathetic point of view

significant, in which there is a mentioning of geography of these areas and the conquests in the first phase of Islam.

7. The description of the cities and provinces hold importance in terms of economy, therefore Islamic empire assumed its wealth and heritage on the basis of a large number of entrances to and exits from these places.

8. After the advent of Islam, the factors of travel were topmost, and the important purpose of these travels was to gather the Sayings of Prophet from the narrators, knowledge of the Sayings and in the books of Scholars of Tradition, it has been mentioned that the scholars have put a lot of efforts by travelling, to gather the preserved sayings of Prophet from different narrators all over the world by putting their lives at stake.[3]

9. It is natural that travel was the important source in acquiring knowledge in the initial years of Islamic age, in that period, the pious books which was published in the cultural centres of Islamic countries and used to be taken from one place to another by Scholars and acquire knowledge from famous teacher and meet the great theologists, scholars of Tradition and linguists and we use the same references and sources from these books.[4]

And at last, in the college of human studies of Azhar University "Dante" and the teacher of Persian Dr.Affaf As-Sayyad Zaydan, was worthmentioning names because they were the first research scholars of Arab to study on the literature and history of the central Asia and particularly Afghanistan, Samarqand and Bukhara, alongwith that they have published a number of researched works on that topic and this factor has made me interested to write on this topic and here I have endeavoured to follow their path.

Art of Safarnama (Travelogue)

Safar is an Arabic word, which means travel, tour and movement in dictionary[5], one of the ways of describing travelogue is as "travelogue is the name of intellectual evolution of human life" where the writer becomes a party to the happenings and explains the tradition and civilization in such a manner that the whole life should be reflected through it, but probably the most suitable definition of travelogue can be "Travelogue is based on personal experiences, conditions and situation:

2. From this travelogue, we know Ibn Batuta's meeting with the Sultan of Uzbekistan, he, in addition to the above mentioned cities, has discussed the habits, modes, craftmanship and trade, we get to know about the fruits of that area especially 'melon' from that travelogue, according to the travelogue he met the learned people, governors, theologians and the interpreters of the sayings of Prophet; through this we come to know about the mosques, shrines and graves of that place and especially the graveyard of Imam Bukhari. Not only this but, Ibn Batuta has discussed about different religicns of that area in details.

3. In this research, the light will be thrown precisely upon Samarqand and Bukhara, because these two cities were major Islamic cities of that time and Ibn Batuta has mentioned their destruction by Changez Khan.

4. The efforts of learned people of Uzbek in Islamic culture and civilization will be discussed at length, the culture and tradition of Samarqand and Bukhara were also discussed in this period.

5. He had discussed the travels of Muslims during initial years of Islamic age. It should be noted that the material aspect of the civilization moved at a slow speed since the initial years of but as far as travel is concerned, it moved at a fast speed, because its purposes were great and they were aimed at discovering these unknown places, the unearthing of the reality, acquiring the knowledge and science of that place from their original inhabitants. Though the reasons and purposes of these travels and exposition of the unknown world were to spread the Islamic empire, which extended its borders till China in the east, and the great Atlantic Ocean in the west. When all these states became a part of Islamic kingdom after these conquests then Muslims took a great care of them, special ministries were formed, roads were built and postal system was started.

6. In this travelogue, the minute description of the places, their conquests and wars have been discussed in details, and its reason was that Islamic empire was very large and in which the knowledge of Islamic laws and its basis in details, were compilation of the history of these cities and provinces is believed to be the most

"Samarqand and Bukhara in the travelogue of Ibn Batuta"

Travelogue, in the light of literature

— By Dr.Galal El Said El Hefnawi

INTRODUCTION

The area of Trans-Oxiana has been the centre of Islamic knowledge and arts, precisely, Samarqand and Bukhara, the springs of narrative and rational sciences, burst in these areas, the respectable personalities like, Shaikur Raees, Azmakhsari, and Al-Baruni, are the gifts of this famous men producing area.

Samarqand and Bukhara are grand centres of Islamic culture and civilization particularly in the Islamic world and the Central Asia. Since this area lies on the other side of river therefore it is called Trans-Oxiana, it is also called as Turan.[1]

After the break and disintegration of the Soviet Union, when a number of states came into existence, they came in the name of Fargana, and Samarqand, a big princely state of Babar and Taimur, Bukhara and Tirmiz of Iran Bukhari and Tirmizi, Murghinan of Saheb Hidaya, Naqshbad of Bhauddin, and Uzbekistan of Ibn Sina. Now-a-days, Uzbekistan is an independent republic of western Central Asia. The Islamic States of the Central Asia once happened to be a part of the Ottoman Empire. In the year 1920, during the period of Lenin, these states were forcibly captured by Russia and they became independent after a long bloody, conflagrative and patient struggle. Uzbekistan is the most important among six newly independent states of Central Asia, in terms of religion, culture, education, literature and economy. Tashqand is the capital of this state and Samarqand and Bukhara are two important provinces of it.[2]

1. In this research, I will try to throw the light on the historical Safarnama (travelogue) of Ibn Batuta, in which he has mentioned the voyages to Samarqand and Bukhara, which is known as Uzbekistan at present. In eighth century Hijri, i.e. fourteenth century A.D., the above mentioned traveller travelled to the cities of Trans-Oxiana, like, Samarqand, Tirmiz, Nakhasab, Khawarizm, Zamkhshar etc.

hearts of minority group and to provide supports to them on many fronts. Now it becomes the prime responsibility of both the minority and majority groups to play their respective role in such a healthy manner that the cleavage must be bridged and feelings are reciprocated. It is the responsibility and privilege of the majority group to provide protection, love and benefits to the members of its minority group, as a robuts tree always provides a shelter to those who come under its shadow for relief and protection; and the minorities should develop faith into this group. The Indian Muslim youths should develop some confidence within themselves and change their perception towards themselves and towards others. In achieving this aim the role of the parents, teachers, educationists and the political figures is of vital importance. The youths must live with an optimistic outlook and minimize their prejudice, if any, which in turn will generate a healthy atmosphere under which they can grow and develop in a meaningful way.

*****

There are empirical studies which have stressed upon the positive relationship between adjustment, ego strength and mental health. The Indian Muslims in general happen to be a victim of weak ego which is highly damaging to their adjustment with themselves and with the socio-economic and political demands. The ego strength is the dynamic force behind the development of personality. It has integrative, organizing and self regulative functions. A good adjustment can prevent many anguishes. A better adjusted person is guided by long term satisfaction of the needs and maintains a harmonious and satisfying relationship with his environment. He is free from disabling symptoms to a greater extent and knows his assets and limitations. The empirical findings have revealed that the greater the ego strength the greater the adjustment. This very fact lays emphasis on the development of a strong ego which may not be achieved if a person has distorted self-perception or suffers from disturbing complexes.

The Muslims in general appear to be more concerned with their past heritage than with their present struggle and future outcome. Their preoccupation with the past also distorts their thinking and action in a right direction. The personality is not a static but a dynamic organization and hence, the Muslim population must struggle for a healthy adjustment only by widening their perceptual horizon and changing their mode of attack. The rigidity of behaviour is not going to help them.

Another enemy to the growth of Muslims is their projection mechanism through which they project their inadequacy and failures on the evironment, if any.

Some of the Muslim youths have a tendency just to blame others for their own failures. There may be some reasons to attribute on failures to the people and circumstances but a healthy person may adopt other mechanism and find out healthy ways by intensifying his actions and changing his perceptual mode and raising his motivational level. The situation demands much more mobilisation of energy in a constructive direction. Their faith in their own efforts and in the goodwill of others can only provide them a better mode of thinking and action.

In the light of the above observations with regard to the self perception of the Indian Muslims the author has pointed out the lower motivational level of a large number of minority group.

Further it is to be pointed out that in India, the political, economic and social scenario is changing and attempts are being made to win the

of indifference and alienation rather they should come forward with greater vigour for attaining their rights and enjoy privileges as they are not foreigners. They must develop a faith in the brotherhood and must examine the better side of the picture. Unless and until they consider themselves to be an integral part of the nation they cannot enjoy their existence. Their perception of themselves in terms of their rights and duties must be organized and realistic, irrespective of the prejudices of others. A dwarf does not feel disturbed over his height even if others pass unfavourable remarks, but the moment he starts perceiving himself as a person of abnormal height his self-esteem is affected and it hinders his growth and development. He may become victim of inferiority complexes and may channelize this inferiority even in a socially disapproved channels. The same is the case with Indian Muslims. They should perceive themselves in a right perspective and all the time they should not bother what others feel about them. They should less concentrate on the negative aspects and more on the positive side. They must have faith in their abilities and take initiative in all the fruitful activities of the nation building without developing any complexes and alienation. They must have a deeper faith in tenets of Indian culture and perceive themselves as one of the fruitful members of the society. They should develop a faith that they can attain anything if they prove themselves capable of it. They have to develop and grow even amidst the odds of which they perceive to be the victims. They should develop a healthy cognitive style and try to perceive things in a true perspective. They should not be worried over proving their identity but try to exhibit their creative output.

This is the message to the Muslim youths in India. They should consider themselves as an integral part of the nation and should shape their thinking and action in a productive manner. They must know their assets and limitations and act accordingly. Their feeling of alienation is the greatest enemy in the way of their development. They should not be victim of their distorted perception. They must develop a well organized self-concept which can facilitate their growth. The nation has many things to give them. Now it depends upon their vigour, sincerity and dedication how much they take it from their motherland. In a feedback they can give many things to their nation too.

A correct self-perception would help in making healthy adjustment with the environment. A healthy adjustment is the key to mental health.

prejudices of which they are victim. They feel that inspite of their utmost attachment with their nation their intention is challenged and actions are not appreciated.

What I mean to say is that whatever the facts and realities might be, the self-perception of Indian Muslims also appears to be a bit distorted. The prevailing atmosphere in communal riots, engineered by a handful of antisocial elements has no doubt adversely affected the Muslim's psyche but a deeper analysis of our living in general would reveal that when the life is normal the majority of our non-Muslim brothers have deep respect for our religion and rituals. The religious freedom which has been given to Indian Muslims in general should be a matter of pride to them. The brotherly and affectionate behaviour during Ramzan, Eid, Muharram etc., still reflect the deep-rooted cultural heritage. If the attitude and perception of Indian Muslims are analyzed they are found to be embodied with ambivalence i.e. the love and hate relationship. Indian Muslims have become victims of the prejudices of the majority because of their emotional bondage with the people of Pakistan. This fact is to be analyzed properly. If properly analyzed it is found that after partition of the country Indian families were divided. Some members of the same Indian family migrated to Pakistan and this left an emotional bonding between the Indian and Pakistanis. Under such circumstances the elder generation had some soft corner for Pakistani people but it never meant that their political affiliation was with Pakistan and they had lesser attachment with India. However, unfortunately this fact was not taken into consideration in a correct perspective and sometimes Muslims were labelled as Pakistanis by some people. This attitude of some of the members of the majority group affected the self-esteem and sense of belongingness of Muslim population. Some Muslims charged that how they can prove that they love their motherland and they are only Indians. At the same time it is also a fact that action of some Muslims provide an opportunity for criticisms of Muslims in general living in India. At this point of discussion it is to be noted that even if their sincerity and devotions are challenged by some they should not lose faith in their devotion towards their motherland as majority of people have healthy attitude towards them. It is a good sign that the younger generation is developing a right perspective towards their development and progress in Indian context and feel to be an Indian. The Indian Muslims should not become victims of the comments and actions of some people because majority of people are good. The Muslims should not develop a feeling

development of his self concept constitutes an important segment of his personality. The present paper is based on the observation, interview, literatures and rationales. The author interviewed different Muslims in order to seek their opinion about themselves. The focal point of the study was the nature of perception and thinking of Muslims in respect of their rights, privileges, prospects, security, belongingness, economic growth, employment opportunities, religious freedom and their place in the present socio-economic and political setup. The study was focussed on the self perception of the Muslims because how others perceive an individual is not very significant but the way he perceives himself in the light of other's perception and attitude is much more significant. Whatever the facts might be it appears from the study of the observational data the Muslims feel insecured, alienated and some time indifferent towards many issues. There is a general feeling that Muslims being in the minority have not been cared much and they have been victim of political games. The recurring communal riots have shaken their self-confidence. Some individuals apathetically expressed that they are not interested in building houses and acquiring lands as they carry no meaning to them now. Some reported that their business is at stake now and any moment they can be deprived of it. Some Muslim youths expressed anguish over meagre employment opportunities due to the policy of discrimination. The development of Muslim pockets in a city reflects the insecurity which Muslims are facing on the whole. The Muslims have developed a self concept which is not congruent with their development. It was interesting to find out that the strain and stress under which Muslims are living have resulted in their indifference and insensitivity towards happenings. Even the violence appears to have lost its intensity and threat. Now people do not become panicky and disturbed over any rumour relating to the riots. This appears to have brought a significant change in the perception of Muslims.

After all why this change in their perceptual world and cognitive style has taken place and what effect it will have on their personality development? This change has posed a serious problem before the nation as Muslims constitute a major proportion of the population. However, the picture presented above is only one sided. During interview, it was observed that now a major proportion of the Muslim population also feels that they have to develop and grow amidst non-acceptance and hostility because India is their motherland and the question of their exit from it does not arise. Some Muslims expressed their dissatisfaction over the

tends to develop negative feelings towards the members of other group, which then gets manifested in prejudices and stereotypes. Though theoretically the term 'prejudice' applies to biases favouring a group in popular usage it has come to acquire exclusively negative connotations. Prejudice is mostly accompanied by incorrect or ill-informed opinions regarding the people against whom it is developed. These predetermined beliefs, in turn, take the form of stereotypes which represent over — generalizations of certain traits or characteristics belonging to the members of the minority group. Stereotype is the attribution of supposed characteristics of the whole group to all its individual members. The study of psyche of the members of any minority group is to be studied in context of prevailing prejudices and stereotype, incorporated within their self. Such factors not only lower their self-esteem but also hinder with their positive contributions towards themselves, society and nation at large.

The present author is not interested in examining the validity of such general notions and also the findings of some small-scale empirical researches but attempts to examine the demoralizing effect of prejudice and stereotypes on the morale, aspiration and sense of achievement of Indian Muslims, particularly the youths. The differential treatment to a minority group of whatever class it may be and its perceived effects on the personality development has become more or less a global problem. The majority is not all the time to be blamed for this discrimination as perceived by the minority groups as any minority group becomes highly sensitive in quest of equal treatment and has too high expectations. It is the general feeling that Muslims are regarded as inferior and hostile and hence they are not given equal opportunities in jobs either in private or public sector. They have a feeling that their faithfulness and sincerity towards their motherland are challenged by a large number of members of majority in general and this creates a crisis of confidence and self-identity. They have a feeling that their potentialities and capabilities are not accepted outwardly by the persons belonging to other groups even if they are aknowledged internally.

The study of the psyche of Indian Muslims thus, in changing socio-economic and political context appears to be quite significant. When we talk of psyche of an individual we refer to his thinking, feeling, perception, motivation, attitude and other related psychological phenomena which in turn shape his personality. In this context the

way befitting to competitive world of 21st century by developing a complete faith in their hidden creative talents, raw materials and the ability to utilize them by enhancing their knowledge and competitive skill. They have to schedule the 24 hours of each day of their life span in a highly productive way which can contribute to their own welfare and that of the society and nation and brings peace and spreads brotherhood. They have many obligations towards their motherland. The tendency to blame others for their backwardness, failures, alienation and frustration are to be minimized and a realistic perception and attitude has to be developed.

In the background of the aforesaid facts now let us analyze the Psyche of Indian Muslim youths who have to safeguard the integrity, unity, self-esteem, growth and development and meaningful existence of Muslims in India.

A pluralistic society like India, where people of varied cultures exist, generates serious problems of self-identity which in turn produce stereotypes and prejudices. They become the norm rather than exception. The dangers of the process become manifold. It is a common notion that prejudices against Muslims prevalent in contemporary India have unhealthy effects particularly on the psyche of Muslim youths.

Let us discuss, in short, the adverse effect of prejudice on the psyche of individuals before we deal with the psyche of Indian Muslim youths in particular.

One view of the origin of prejudices stresses upon the consciousness of kind, a feeling of solidarity with those like oneself and an accompanying "dislike of the unlike" is not desirable for a developing nation like our country. We like and admire ourselves so much that we react with hostility against those who differ from us. The best indication, however, that dislike of the unlike is not a natural but an acquired trait comes from the fact that it is entirely absent in young children.

One of the approaches to consider is that prejudice is based on the learning process which appears during the process of socialization which also includes personal experiences, either of a long continued or of a traumatic nature. They may be conditioned by the acceptance of pre-existing attitude prevailing in the community.

Stereotyped images by which minority groups are recognized seem to be the result of the larger socialization process. The loyalty and attachment to the values and beliefs the members of one group exhibit

Future of Muslims in India*

— By Prof.Shamshad Hussain

The future of Muslims in India depends upon the correct appraisal and analysis of their past Socio-Cultural, Economic, Political and Religious heritages, the realistic confession of their success and failures. They have to analyze how the ruling race becomes an object of dependency upon others. The Muslim population has to make an evaluative assessment of the causes of their failures and downfall. The Muslims are not supposed to refer to their past glorious traditions but have to make a realistic attempt at shaping their present by restructuring their thinking-feeling and doing components of personality. They have to adopt the latest modern thoughts and behavioural patterns, of course, within the dynamic tenets of Islamic principles. They have to show the complete adherence to their own religion but have to pay respect to the healthy values shared by different religions. The Muslims have to develop a scientific temper but are also supposed to take benefit of value-based education. They have to develop faith in the saying that, past is a 'treasure', present is 'struggle' and the furture is 'outcome'. The future development of Muslims in India is inter-linked with the global competitive, economic, religious and educational scenario. They are entering into the 21st century which demands a competitive endeavor and struggle for existence. The complete adherence to Islamic principles, national and international brotherhood, economic independence, healthy political alignment, raised educational level and modernization of the thoughts will help in shaping the future of Muslims. Islam as a religion advocates a complete way of life but never narrows down the liberal outlook and a harmonious social living. As a highly significant minority the Muslim should not develop a sense of excessive dependence and sometimes a sense of indifference and alienation.

While talking of futures of Muslims in India one has to concentrate much on the Psyche of Muslim youths who are the future of Muslim population. The elderly generation, Muslim social reformers, Education-ists and political leaders have to prepare the present generation in the

* *This paper was taken as read in the National Seminar on Free India: Retrospect and Prospects.*

1857 for Christian ecceliastical establishments and their proselytising activities. The work was ignored by British and Indian historians alike.

42. Stanley Wolpert, Roots of Confrontation in South Asia, (New York, 1982), p.46.
43. Quoted in P.Hardy, op.cit., p.13.
44. B.B.Mishra, The Administrative History of India (1894-1947), (London, 1970), p.641.
45. Sumit Sarkar, Modern India, (Macmillon, 1983), p.59.
46. D.C.Sen, in 'History of Bengali Literature and Language', quoted in M.Mujeeb, The Indian Muslims (London, 1967).
47. See Dr.Tarachand, The Influence of Islam on Indian Culture.
48. N.K.P.Sinha, Islam in India: Synthesis of Cultures (Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna, 1996), p.59.
49. M.Mujeeb, The Indian Muslims (London, 1967), p.117.
50. See Dr.Tarachand, op.cit.
51. Khafi Khan, quoted in Ishwari Prasad, op.cit., p.677.
52. See S.M.Ikram, op.cit.,
53. M.Mujeeb, op.cit., p.534.
54. Quoted in N.K.P.Sinha, op.cit., p.97.

****

* This paper was taken as read in the National Seminar on Free India: Retrospect and Prospects.

17. Related by Imam Abu Dawood and Baihaqi, in 'As-sunan Al-Kubra' quoted in Yusuf al Qaradawi, op.cit., p.04.
18. C.V.Vaidya, 'Medieval Hindu India, Vol.III', p.361, quoted in B.N.Pande, Islam and Indian Culture (Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna, 1987).
19. S.M.Ikram, Muslim Civilization in India, (New York, 1964), p.89.
20. I.H.Qureshi, The Muslim Community of the Indo-Pakistan Subcontinent (610-1947, (The Hague, 1962), p.170.
21. Hafeez Malik, Muslim Nationalism in India and Pakistan. (Washington D.C., 1963), p.39.
22. S.M.Ikram, op.cit, p.135.
23. Ibid., p.164.
24. Ram Chandra Prasad, Early English Travellers in India (Motilal Banarsidas, 1965), p.123.
25. S.A.A.Rizvi, The Wonder that was India, Vol.II (Edition by Rupa & Co.), p.138.
26. Ibid., p.148.
27. Ignaz Goldziher, 'Catholic Tendencies and Particularism in Islam', in Merlin L.Swartz (ed.), Studies in Islam (New York, 1981), p.124.
28. S.A.A.Rizvi, op.cit., p.23.
29. Ibid., p.15.
30. Ibid.
31. Jawaharlal Nehru, Glimpses of World History (Jawaharlal Nehru Memorial Fund, 1982 Edition), p.193.
32. Aziz Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment (London, 1964), p.78.
33. Quoted from 'Babarnama', in S.A.A.Rizvi, op.cit., p.94.
34. Ishwari Prasad, op.cit., p.373.
35. S.A.A.Rizvi, op.cit., p.107.
36. P.Hardy, The Muslims of British India, (London, 1972), p.71.
37. Arthus Goldschmith Jr. A Concise History of the Middle East, (Colorado, 1991), pp.88-89.
38. B.N.Pande, op.cit., pp.35-45.
39. Ibid., p.34.
40. Prof.Om Prakash Prasad, 'Jain Temples during Muslim Times', Hindustan Times (Patna), 2 August, 1998.
41. This was challenged by a non-academic historian, B.D.Basu, belonging to the medical profession, who wrote The Rise of the Christian Power in India. He brought out in this book the straightforward assistance and patronage given by British rulers upto

with the country's political ethos, particularly in recent times. A lot of scholarship and research has still to develop in order to cleanse the image of our medieval past and to make history approximate to truth. This has to be done not through apologetics or through a revivalist stand, from a Hindu or a Muslim point of view, but through sheer commitment to truth, "for the sake of historical science", to use Lord Acton's phrase.

****

Notes and References :

1. See Norman Daniel, Islam and the West (Oxford, 1997).
2. See Edward W.Said, Orientalism (New York, 1978).
3. The universalism of religious faith was, however, explicitly proclaimed by Islam, as is clear from Quran, 2:136 and 41:43. It was also embedded in Vedic thought.
4. Norman Daniel, op.cit., p.185.
5. Ibid., p.307.
6. Robert Goldston, The Sword of the Prophet (New York, 1979), p.56.
7. Norman Daniel, op.cit., p.310.
8. Edward Gibbon, 'Life of Mahomet', in The life of Joan of Arc and other Biographies (Spencer Press, 1937), p.152.
9. Edward W.Said, Orientalism, op.cit., p.83.
10. Robert Payne, in The History of Islam (New York, 1990), refers to Islam as "a religion without tenderness...without love" and to "the fierce language of the Quran". (.XIII).
11. See Edward W.Said, Covering Islam: How the Media and the Experts determine how we see the Rest of the World. (New York, 1981).
12. Ishwari Prasad, A Short History of Muslim Rule in India (Allahabad, 1930), p.29.
13. Albert Hourani, 'Arabic Thought in the Liberal Age', quoted in Hasan Askari, Society and State in Islam (New Delhi, 1978), p.91.
14. Yusuf al-Qaradawi, Non-Muslims in the Islamic Society (American Trust Publication, 1985), p.02.
15. Ibid., p.02.
16. About seven centuries later, during the reign of Mary Tudor, about 300 persons were burnt alive in England within three years (1555-58) for professing Protestantism. The unique institution of the Inquisition, combining judicial and religious authority, spread terror in Spain, Italy and Netherlands, ordering torture and death of thousands of people for not conforming to official religious doctrine.

immense respect for the Muslim faith. He granted land and other facilities for Muslim religious places. The contemporary historian, Khafi Khan, who is by and large hostile to him, records that Shivaji's armies had orders that "they should do no harm to the mosques, the Book of God.... whenever a copy of the sacred Koran came into his hands he treated it with respect, and gave it to some of his Musalman followers".[51] Shivaji's father carried the name Shahji, after Shah Sharif of Ahmadnagar to whom Shivaji's grandfather was dedicated; he named his other son Sharifji. Tukaram and Namdeva, who led Hindu religious upsurge in Maharashtra, were impressed with Islam. Tukaram wrote in the Quranic style,

> "First among the great names is Allah,
> never forget to respect it.
> Allah is verilly one, the prophet is
> verily one."[52]

This spiritual harmony is the princeless heritage of the 'Muslim' rule. Today when Ustad Badey Ghulam Ali Khan sings Hari Om Tat Sat, and Pandit Jasraj sings Allah Meherban, they are carrying on a well-established tradition. It is the same heritage which has been cherished, for example, by personalities like Hakim Ajmal Khan (1863-1927). A professional Hakim, he was equally devoted to the Ayurvedic school of medicine. "His belief", says Prof.M.Mujeeb, "in Hindu Muslim unity was not a matter of policy, it was part of his heritage; it was in his blood and the substance of his everyday life."[53]

Yet another good evidence of social stability during the 15th- 16th centuries is the accumulation of wealth during this period, which became known all over the world. The country's production was exotic enough to be needed by western nations who could only pay in bullion, in precious metal, thus creating the impression that India abounded in gold and silver. Francois Bernier, in India from 1656 to 1668, wrote, "silver after circulating in every other quarter of the globe, comes at length to be swallowed up, lost in some measure, in Hindusthan"[54] and Elizabethan and other poets repeatedly refer to India's gold. One can recall line such as "I'll have them fly to India for gold" in Christopher Marlow's Dr.Faustus and "From east to western India no jewel is like Rosalind" in Shakespear's As you like it.

Conclusion :

A misreading of India's medieval history has already worked havoc

influenced the growth of Hindu movements in the south against image worship and caste restrictions, preaching equality amongst men, is an assertion not to be lightly put aside."[48] The country witnessed a glorious array of Hindu preachers, and saints, including Ramanuj, Kabir, Chaitanya, Eknath, Tukaram, Ram Dass, Tulsidas, Surdas and Nanak. The majesty of these spiritual movements was matched by the ecstasy and humanism of the Sufi saints within Islamic fold. The two streams were parallel in two vital points, oneness of God, and equality of men. It was during the so-called Muslim period that Hindu philosophy and mythology was brought to mass level by the above religious leaders, just as the Islamic teachings were installed in the hearts of common people by the Sufi saints. The exclusive hold of the pundit and the ulema over religious faith was loosened.

The Sufis in India made great contribution to the development of a composite culture. According to the great Islamic scholar of the 18th century, Shah Waliullah, Sufism began with Prophet Muhammad. It found congenial environment in India to rise to great heights. Beginning with Data Ganj Bakhsh (died, 1089) the Sufi orders - the silsilas - very soon appeared in different parts of India; these were led by highly respected saints such as Moinuddin Chishti (died, 1236) and Nizamuddin Auliya (died, 1325). Due to their tremendous mass influence, 'Islam' came to be viewed and felt differently by the bulk of the people, compared to the religion for a miniscule elite and the ulema. This tended to be a mystical and an even romantic feeling of both God and the Prophet, lending itself to poetry and music. Islam came down from the pedestal of scriptures to live in the hearts of people as an experience. "It took root immediately in the life of the people, and was more Indian in its character and expression than orthodoxy could ever become."[49] The common folk who were helped to such experiential solace and happiness came to view the saints as capable of conferring worldly benefits and protecting them from evil and misfortune through the sheer force of their piety, or their oneness with God and his Messenger. A faith of this kind sustained the masses of people through the tribulations of life and, in effect, did away with the distinction of Muslim and non-Mulsim. The regional languages were invigorated through passionate use in religious discourse and religious music at the people's level.

Thus, the Bhakti and the Sufi movements were complementary to each other.[50] This explains the veneration of Hindu saints by Muslims and vice versa. People who try to show that Shivaji assumed 'Hindu' leadership to challenge the power of 'Islam' fail to notice Shivaji's

system. There is no record of any large scale civic strife between the two communities until 1809, in Benaras, and thereafter in 1871 at different places; the history of Muslim rule has remained free from such episodes.[45]

If we focus on the lives of the people and at the mass base of society, rather than on kings, courts and battles, the great cultural transformation that proceeded apace in India with the advent of Islàm will be obvious. This was a historic interaction between a prophetic, revelatory faith like Islam and a speculative religion like Hinduism, a people level confluence of an ancient system with unbridled catholicity in religions but a rigidity of social stratification and a more recent faith with rigidity in religious structure but egalitarianism in social relationships. The synthesis resulted in a magnificient flowering of India's genius in spirituality, philosophy, literature and arts in the period 8th to 18th century. This phenomenon is indicative of the cohesive, rather than divisive, nature of the Muslim state. This also gives lie to the myth of Muslim separatism, promoted jointly by Muslim as well as Hindu communalism, each for their own reasons.

The Muslim rule gave a filip to a new cultural pattern, as several Muslim rulers treated Hindu learning and literature with respect and without religious bias. Following the conquest of Sind in the 8th century, Hindu and Buddhist scholars were patronised by the Abbasid Caliphs in Baghdad and translations of classic works were obtained, particularly in astronomy and medicine. Sushruka and Charak were translated in Arabic, so were the stories of Panchatantra. Such interchange of knowledge was a hall-mark, most of the time, both of the Sultanate and the Mughal governments. There were cases when Muslim rulers rescued indigenous culture from the restrictive caste domination of Hindu society. For example, translation of Hindu religious books in Bengali was not encouraged in the Hindu courts in eastern India during 10th-12th centuries, as the orthodox Brahmins did not favour common people's access to the scriptures. Muslim rulers in Bengal, however, took initiative in arranging such translations. The first Bengali translation of Mahabharata was ordered by Nasir Shah, king of Gaur (1285-1325).[46]

Thus, while kings and rulers battled against one another, positive interaction between the two communities at people's level, unhindered by the ruling powers, enriched both. Most scholars are agreed that the subtle influence of Islamic teachings had a great deal to do with the resurgence of Hindu spiritual movements in many parts of India and particularly in the South, since the 15th century.[47] "(That) Islam itself

historians to build the story of 'liberation' of Hindus from Muslim (read alien) rule with the British occupation of India. The construction, started in early 19th century, is maintained by several writers even today. Thus, a leading American specialist in the history of the sub-continent, Stanley Wolpert, still writes of the feelings of 'relief' on the past of the Hindu community, when Muslim power was replaced by British power.[42] He overlooks the massive turn-out of the rural population, bulk of them being Hindus, in the Revolt of 1857, not to speak of leaders like Lakshmi Bai, Nana Saheb, Tantya Tope and Kunwar Singh.

Since historians have not looked at the lives of the people, their attention being fixed on invaders and rulers, they have remained obsessed with the person who sat on the throne, as he was assumed to be having vast controlling power over people. This was not the reality during the so-called Muslim period. Politically, the local rulers, mostly Hindus, were left undisturbed in their governance, once they had accepted the suzerainty of the king or the Emperor and did not rebel. The common people felt the brunt of the rule of the local rulers, rajas, or nawabs , but not of the overlordship of the Delhi ruler. The Dutch traveller, Palsaert, who came during Jehangir's reign, noted, "....the people know nothing of any king or Jehangir; they recognize only their Rajas, who are very numerious....[43] Administratively, the Mughal system was the very opposite of the set-up developed by the British in India since 1793. The Mughal system was far from being centralized or hierarchical, and was not breathing down on the neck of the people. As B.B.Mishra states, "territorially, as also functionally, it was essentially peripheral."[44] The heaviness of the so-called 'Muslim' ruler over the Indian sotiety of which Hindus composed the bulk, appears to be a myth, if we take into account the nature of Muslim administration vis-as-vis the lives of Indian's feeming millions across the country. The Muslim gains from such a prolonged 'Muslim' rule do not also appear to be conspicuous, as after ten centuries of their rule, their number is well below 15 per cent and, economically and educationally, they are backward compared generally with the Hindu population.

The most damaging effect of this kind of history writing, however, has been to make Muslims look like aliens for all times, breeding the cult of a unitary ownership of India, that is Bharat, by one community. The political and social effect of such perceptions has endured for long. The educated elite, which led the political movements commencing in 1885, was fed on these perceptions which played a divisive role when Indian politics became out and out a struggle for representative parliamentary

date from 10th century onwards.

Muslim Rule and Social Development :

Indian people, whatever their religion, never had an insular outlook; from the earliest times, they were able to adjust to alien faiths and cultures and thus allow their own society to develop on cosmopolitan lines. These traits of the Indian mind are well-evidenced in their inter-action over the centuries with ethnic and religious entrants from outside as well as their own arrival in South-east Asian territories now comprised in Cambodia, Thailand, Malaysia, Indonesia and Singapore. As early as Darius-I of Persia (5th century B.C.) certain parts of Sind were included amongst the twenty satrapies of the Persian empire. Also, Arab traders were landing on the Malabar and other parts of the western coast much before the rise of Islam; pre-Islamic Arab had settled in Indian towns and lived with Hindus and other communities in a spirit of co-operation. After they were Islamicized, their presence in the Hindu society did not cause any problem. The Hindu rajas did not also object to their occasional effort to propagate Islam in these regions. It was not surprising therefore, that when Muslims arrived in India to settle and rule and become a part of Indian society, life at people's level, despite severe religious antithesis, developed harmoniously, bringing into existence a richer social and cultural pattern.

A communal periodisation of India's history was launched by European writers in the last century, beginning with James Mill, an employee of the East Indian Company, who wrote History of British India in 1817. The practice of dividing Indian history into 'Hindu' and 'Muslim' periods thereafter came to stay.[41] This amounted to dividing more than 3000 years of known history into two segments, based on religion. The effects were deleterious for Indian political consciousness which started growing after 1885.

A subtle effect of such historiography was for the Hindu mind to go under the impression that whatever was good and glorious in 'Hindu period' was lost for ever, once history itself became non-Hindu. This enable historians to downplay the truly magnificent development of Hindu spirituality, philosophy, poetry, music and the arts which occured during the 'Muslim' period from the 8th to the 18th century. Secondly, this also distorted the true nature of Indian polity during these periods. With the whole sub-continent plastered with the lable of 'Muslim', the Hindus were given the feeling that millions of them were ruled by Muslims for one thousand years. This enabled the colonialists amongst

Even Mahmud Ghaznavi is not known to have ordered demolition of temples in peace times. The Muslim invaders and commanders also made no distinction, in war-like situations, between Muslim and non-Muslim targets. When the Ghaznavid power declined, the Ghurs and Seljuk Turks, under Alauddin Husayn (died, 1161) invaded the Ghaznavid kingdom and carried out horrendous massacre in Ghazni for seven days, destroying and burning everything; this earned him the title of Jahan-Soz (burner of the world). The two-month orgy of plunder and killing in Delhi by the troops of Nadir Shah did not spare either Muslim or Hindu. Destruction of institutions, religious, educational or any other, was an act of war and reprisal everywhere in medieval times. In fact, this happened even in modern times. During the Revolt of 1857, the British Prime Minister, Plamerston, had wanted Canning to demolish the Jama Masjid "without regard to antiquarian veneration or artistic prediliction."[36] Canning showed statesmanship in not heeding the advice. However, the British were able to vandalise the royal library in Delhi in true medieval fashion, and they closed down the Zinat-ul-Masjid which could not be used for another fifty years. Utter disregard of human life and property during wars was the order of the day, everywhere in the world. We may recall here the worst case of wanton destruction in history when the Crusading armies entered Jerusalam in 1099. All inhabitants, including Christians, were slaughtered and "human blood flowed knee-deep in the street of Jerusalem".[37] The Dome of the Rock was stripped of its gold and silver and converted into a Church. Yet in historical and other literature, it is the Turk who stands for brutality.

The cases of destruction of temples etc in India have thus to be judged by the tenets of war then prevailing, and have to be balanced with the continually recurring cases of grant of endowment by Muslim rulers, including Aurangzeb and Tipu Sultan, to Hindu Shrines and religious establishments. Eminent historian and Gandhian thinker, B.N.Pande, reports that he personally examined a number of firmans issued by Aurangzeb granting lands for maintenance of Hindu shrines, and found these to be genuine.[38] More that 30 very respectful letters addressed by Tipu Sultan to the Shankaracharya of Shringeri Math have been recovered.[39] However, these facts are generally crowded out from conventional histories written during the first half of the present century and even later. According to one scholar,[40] the construction of Jain temples at different places in the country started only from 9th century A.D., although Jainism had arisen in 6th century B.C. The cluster of temples on Satrunjaya Hills near Surat and the famous Mt.Abu temple came up in early 16th century. Most of the old Hindu temples in India

vindicated, and he fought without support from "nearly all the leading chiefs of Rajputana, who had considerable forces at their command and who were desirous of seeing Rana Pratap humbled like themselves."[34] On the battle field, at Haldighati (1576) the armies were mixed on both sides. Man Singh was the leading commander in the Mughal army; the Afghan general Hakim Sur fought in Maharana Pratap's army. Seeing the large number of Hindus in the Mughal army, some contemporaries are reported to have remarked how gallantly "the Hindus wielded the sword of Islam".[35] Following the Muslim practice, the Mughals declared this battle to be jihad, since the adversary was non-Muslim.

The fighting forces of both Muslim and Hindu rulers, all over India, were raised on non-communal lines, and members of both communities fought on both sides. Hindus were not only enrolled in Muslim armies in large numbers, but they also enjoyed the confidence of their Muslim superiors by dint of their loyalty. Sher Shah sent his forces under the command of Bramhajit Gour in pursuit of Humayun. Auranzeb selected Raja Jai Singh to assist his son, Prince Muazzam, in the Mughal expedition against Shivaji.

The origins of the Mughal-Maratha conflict which started up in the 17th century had nothing to do with any Hindu-Muslim struggle; the roots of the conflict lay in Aurangzeb's unsuccessful attempts to subjugate the Muslim kingdoms of Ahmadnagar, Bijapur and Golconda with whom Maratha commanders and statesmen initially had close alliance. Given a great leader like Shivaji, the Maratha power rose in the welter of the weakening Mughal empire and its life-and-death struggle with these Muslim rulers in Deccan. It is evident, however, that Shivaji's image as a champion of Hindus came out clearly, as he was pitted against Aurangzeb who had substantially altered the secular regime of the Mughal power which now worked adversely against Hindus in many respects.

The destruction of temples by Muslim armies has been made to loom large on the historical sky-line, and this has stayed in Hindu memory. It is, however, the historian's responsibility to disentangle it from sentiment and place it in cold factual context. It is also necessary to balance the facts, before over-riding conclusions are drawn. Wars in medieval times made no distinction between civilians and the fighting forces, and unleashed total devastation in the territory invaded (This will be the same today if nuclear weapons are used). Cases of Muslim rulers engaging in destruction of temples as a matter of policy and practice are so rare over a thousand year period as not to deserve undue emphasis.

Ghaznavi (998-1030) had "assumed the role of defender of Sunni orthodoxy." Targetting both Hindus and Muslims, when necessary, "he boasted of annihilating the Ismaili sect and plundered Hindu temples."[29] However, he still had Hindu contingents in his multiracial army who fought under their own commander called the Salar-i-Hinduyan.[30]

The practice of fixing a religious mask over naked pursuit of power or aggression has been common throughout history. According to many historians, the Crusades were really intended to be a show of strength on behalf of the Pope of Rome to overawe the Eastern Orthodox Church, centred in Constantinople, which never accepted Rome's suzerainty. The Popes, however, announced the liberation of the Christian holy shrine from Muslims to be the avowed aim.[31] Religious motivation being the most compelling, it is able to arouse people's passions which can be harnessed to serve such purposes as the leaders set for themselves. For the Muslim races, in the medieval times, if the adversary was a Muslim, the aggression was justified by some territorial dispute or treachery, but if he was a non-Muslim, such justification was easy; the Muslim army was to carry out the religious duty of annihilating the infidel or the apostate. These battles were "immediately blessed by courtiers, ulema and the intelligentsia" as it brought to them "opportunities of career, wealth and advancement."[32] The conflict was readily announced to be a jihad, promising paradise to the unlettered soldiers. As for the circumstances in which Mahmud Ghaznivi pushed across India, these had nothing to do with Islam. The invasion was the outcome of an on-going struggle for supremacy over the territory from Lamghan to the river Chenab between the Hindu Shahi kings and the Turko-Afghan tribes compelled for economic reasons to enter the rich provinces of India. Most of Babar's battles were fought against Muslim enemies; he had to fight incessantly against Uzbeks, Turks, and Afghans; he engaged in a major battle against Ibrahim Lodi at Panipat in 1526. He battled with Rana Sanga at Kanwar in 1527. This last named struggle Babar declared to be Jihad and after his success he assumed the title of ghazi.[33] Babar, being a well read and enlightened person according to the standards of his age, deliberately used the religions ploy as is done by all leaders.

The roots of Maharana Pratap's conflict with Akbar have, similarly, to be found in politico-military circumstances rather than in religion or community. Maharana Pratap was a great leader, and a dedicated patriot, but, historically, it will be misleading to imagine that he rose to curb the power of 'Islam' and to save the Hindus. Most of the Rajput chieftains, kept aloof from his struggle there being no cultural or social cause to be

impossible for him, even in the Deccan."[25] Towards the end of his life, he was even getting obsessed personally with a "fusion of temporal and spiritual power", and was, "issuing amulets, which he believed would avert crises". Rizvi has noted that eminent Sufis like Shah Kalimullah of Delhi denounced the practice as un-Islamic.[26]

Most muslim rulers in India, while allowing their Muslim subjects to be controlled by the severe laws of shariah as interpreted by the ulema, left the Hindu social system to continue without any interference from their side; they permitted the continuance of the orthodox Hindu practice of discrimination against 'lower' castes and Shurdras to continue. Thus Muhammad bin Qasim after the conquest of Sind in 711 restored all the privileges of the Brahmins, including their share of 3 per cent of the revenue (17). Never was an attempt made to abolish sati, even though the act was abhorrent to Islam.

This is not to say that there was a uniformity of policy and practice throughout this period. During those times, 'policy' was often an outcome of such orthodoxy or heterodoxy as the ruler had. However, a historical view of the subject has to take into account the generality of the situation, of which the social and cultural results are the best evidence.

Nature of Conflicts :

Muslim invasions in different parts of the world, which began in the 8th century, were not mounted as campaigns for spreading the religion of Islam. These resulted from the rise of a new community, a newly invigorated race of brave people brought under discipline and solidarity of a high order, and seeking new lands to expand. It is easy to see that this was in the logic of history. While a transformation of this kind was surely brought about by Islam, it would be misleading to suggest that these races fought their wars to convert the un-believers. "The Quran itself was known only to a small minority of those who fought so successfully in Syria, Babylon, Persia and Egypt."[27] In the 13th century, when Muslim expansion was at its peak, the Persian poet, Sadi (1213-1291) wrote, "the Lashkari (professional soldier) fought for the wages he got; he did not fight for king, country or religion."[28]

Like all principles, the principle of religious tolerance was given a go bye several times during the heat of battles and invasions. These occurences are well marked in the period when Muslims appeared as "invaders" and no state system had emerged. Like all medieval wars, these wars were fought for plunder, and territory. For example Mahmud

Some Pakistani scholars, seeking to prove separate 'national' identity for Muslims in the sub-continent (which was the basis for creation of Pakistan), and finding such assimilative policies to be interfering with their vision of Muslim 'separatism', feel obliged to disprove and denounce it. While this can be denounced, it is not easy to disprove it, because the development of a unique cohesive social life in India during these centuries is not only a historical fact but a fact of life today. Thus, I.H.Qureshi considers it was unwise for Akbar to have reduced orthodox, Sunni dominance over state policy, which weakened the Mughal empire.[20] Hafeez Malik, another Pakistani scholar, disapprving of Akbar's policy, is led to the conclusion that Akbar had renounced Islam; "by the beginning of 1582 he ceased to believe altogether."[21] In this, he relies on Vincent Smith. Chaudhri Muhammad Ali, civil servant turned politician who became Prime Minister of Pakistan, reads the entire Indian history as a saga of Hindu-Muslim conflict. (The Emergence of Pakistan, Culumbia University Press, 1967). He reports that "Kings and generals" who were admired by Muslims as conquering heroes, struck terror in the Hindu heart, and "those who were ranged against the Muslim Empire appeared as rebels to the Muslims but as patriots in Hindu eyes." These are gross distortions of history, arising from Muslim communalist view of India's history, which is in full accord with the Hindu communalist view (V.D.Savarkar and M.A.Jinnah were in agreement that Hindus and Muslims were, and will remain, two separate nations). However, S.M.Ikram from Paikistan, civil servant and a well respected historian, does not allow his scholarship to be overtaken by political considerations. He is of the view that Akbar was successful in "creating an enduring system of administration"[22] and states, "for the policy of religious tolerance and of giving an adequate share in the administration of all classes there can be nothing but praise."[23] As explained above, the policy was in harmony with explicit Quranic injunctions, the very basis of Islamic law. Mughal rulers, after Akbar, maintained the attitude of respect for other religions and for non-Muslims. English traveller, William Hawkins, who stayed in Jehangir's court from 1608 to 1613 noted that "Jehangir never forgot to pray at least twice every day in a room which had the pictures of the Virgin and Christ hanging on its wall."[24]

The social base of the Mughal state in India was threatened when the traditional Mughal attitude of tolerance to all religions was abjured by Aurangzeb (1658-1707). The imposition of an orthodox religious pattern on state policy during Aurngzeb's lengthy reign hastened the demise of Mughal power. As S.A.A.Rizvi puts it, this "made success

Proselytisation does not appear to have been one of the purposes of the Muslim state in India. Had this been so, the proportion of Muslims in the population, even in regions where Muslim 'rule' was effectively felt, such as Delhi and Agra, would not have remained so very low. On the other hand, in the outlying regions, such as east Bengal and west Punjab and beyond, and in Sind, the Muslims emerged as majority. This was brought about, not by state coercion, but by the gentle, popular missionary work of the Sufi saints, who, by their teachings and personal example, induced Hindus, particularly from the so-called lower castes and poorer classes, to be drawn towards Islam, which was based on equality and brotherhood, as against the restrictive caste hierarchy of the Indian society.

A secular stance in state policy was noticeable during the time of the Delhi Sultanate itself which got consolidated by the 13th century. Qutubuddin (died, 1210) and Iltutmish (died, 1236) are referred to as rulers "who saw the justice and even the wisdom of not interfering with the religion of the people."[18] According to Ziauddin Barani, Allauddin Khilji (1296-1316) had "come to the conclusion that polity and government are one thing and the rules and decrees of Islamic laws are another."[19] The policy was adhered to by most rulers of the Sultanate as well as the Mughal periods. Thus, proselytisation was not on their agenda, and forcible conversions were not common. The intellectual class that is the orthodox ulemas would have wished this to be so; they were constantly plodding the ruler to use state power for spreading Islam, for according to them in this lay the glory of a true Muslim king. This explains why many Muslim chroniclers give exaggerated accounts of the ruler's potency in spreading the religion of Islam by force. This is narrated enthusiastically in The History of India as told by its own Historians by Elliot and Dowson, (published in 1877) which succeeds in giving the subtle impression of the catholicity of the British rule, compared to the bigotry of the Muslim rulers.

As is well-known, a bold acceptance of the pluralistic nature of Indian society was evidenced in Akbar's time. This was demanded by the demographics of the Indian sub-continent and was well understood by such of the Muslim rulers as were not just brave soldiers and conquerors but also great statesmen, fit to rule over a vast diverse territory such as India. Akbar was indeed one of them. The policy, therefore, not only strengthened the basis of the Mughal state but also led to a splendid flowering of India's genius into fields such as spirituality, philosophy, literature and the arts in the 16th-17th centuries.

tolerance of faiths other than Islam is embedded, and repeated at mai places, in Quran (for example, 29: 46). Being God's own words, this w part of traditional Islamic law; protection of minorities had thus to be sacred responsibility not only of the ruler but of every believer. We accepted authorities on Islamic law have ascribed to Prophet Muhamm the following statement :

"(Against) those who commit an act of aggression against a memb of the non-Muslim community, who usurp his rights, who make a demand upon him which is beyond his capacity to fulfil, or who forcib obtain anything from him against his wishes, I will be his (t oppressed's) advocate on the Day of Judgement."[17]

Like all other pristine idealogies, however, Islamic injunctions we being overtaken by mundance requirements when, after the era of t four "rightly guided" Caliphs, the so-called Islamic state embarked up imperial expansion and invasions for acquiring territory and wealth, a military adventurers started seizing thrones and founding monarchies a dynasties. Learned men, ulemas claiming to pronounce the last word on the meanings of Quran, hadith and sunna, jostled with one another to curry favour with the Sultan, and in this enterprise frequently bestowed on him almost divine authority, requiring him to propagate Islam in the conquered lands. Religious scholars were quick, most of the time, to provide sacred endorsement to the activities and behaviour of invaders, conquerors and rulers; the ecclesiastical classes and political and military rulers everywhere and at all times, have been allied together in the power structure to dominate the lives of the common masses. The same was happening in the world of Islam. A spectacular case was the fatwah issued by ulemas of the Al-Azhar university of Cairo supporting Napolean's invasion of Egypt in 1798; they were showered with military honours by the Frenchmen.

However, under all the Caliphates, non-Muslims were able to engage themselves in lucrative, and respectable occupations. Christians worked as physicians and civil servants, Jews as traders, money-changers, jewelers and landowners, and Hindus and Buddhists as physcians, astronomers, scholars and scientists. In the early prophetic period, the privilege of zimmis was limited to the people of the Book, namely the followers of other Semitic religions. However, this was extended for the first time, to other communities, that is, Hindus and Buddhists, under the first Muslim rule in India in Sind in early 8th century. Since then the principle remained accepted by all Muslim rulers in India.

expedition landed in Sind in 712 A.D. From this point onwards, the story of Muslim presence in India is developed, in its various dimensions, in a well-laid pattern.

Nature of the Muslim State in India :

Enough ink has been spilt on the debate whether the Muslim states in India, either the Sultanate, the Mughal 'empire', the early independent kingdoms such as Bengal, Kashmir and Malwa, or the Muslim Kingdoms in South India, were 'theocratic' or not. The debate would not have arisen but for the continuing theme of European, — and later - Indian scholarship, viewing it as theocratic, that is, a state pursuing an official religion and denying equal religious and other rights to those who did not profess it. The stereotype of a theocratic state in medieval times implied suppression of the religion and culture of people not belonging to the religion of the ruler. The term came to be almost a brand name for Muslim rulers the world over. It was also held that it had to be so, for did not the Prophet himself raise his sword to spread Islam by force? The ideology of Islam which, indeed, forbade this and the factual evidence over several centuries which disproved this, has not seen much light of the day.

Islam has no church, and no priestocracy. Conferment of political authority on a person claiming to speak for God is thus out of the question. Conversely, vesting of divine authority in human being is equally ruled out; combining spiritual and temporal power in the person of the ruler would be un-Islamic. Even the Prophet is not considered divine. The Caliphs were made to acquire a religious aura, but as Albert Hourani has stated, they "possessed neither God's power of making law nor the Prophet's function of proclaiming them."[13]

Under Islamic law, non-Muslims in Islamic states were named zimmis; the Arabic word implies "safety, security, and contract."[14] The concept was similar to one of citizenship which is granted in modern times to an alien resident. These minorities were obligated to accept the secular law of the land but not its religious law. Thus the zimmi status did not "infringe upon their faith and practices" and the religious minority was treated as "an autonomous entity within the Islamic state."[15] In the Western world, right upto the 17th century, the religion professed by the ruler was treated as official religion of the country, and non-conformists within the same religion were being persecuted and executed.[16] The Islamic doctrine, initiated in the 7th century, was so much in advance of the times as to be considered revolutionary. Indeed,

learning and scholarship.

Islam in Modern Western Scholarship

The anti-Muslim doctrine, in modern times, got incorporated in what is called 'orientalism', a special framework for viewing Asian civilization in general, and Muslim civilization in particular. Orientalists have made great contribution to the study of Asian civilizations, of which the Islamic and the Hindu have been most important. However, renowned Orientalists, many of whom had devoted a lifetime to the study of Islam, are yet not found to be free of bias. These would include such names as Sir Hamilton A.R.Gibb, G.E.Von Grunebaum, Bernard Lewis and W.Montgomery Watt, not to speak of rabid Islam-baiters like Sir Edward Muir and George Sale. The tradition is alive and well in modern American scholarship. The vision of Islam having spread through violence, at the hands of the Prophet himself, is carried down by many American scholars today.[10] American media today have created a new universe in which Muslims, the rising prices of oil and the OPEC are seen to dwell together, and 'Islam' stands for fundamentalism and terrorism.[11]

Transmission of Euro-Centric View of Islam to East :

As colonization of Asia and Africa by Western nations proceeded space after the 15th century, Euro-centric historical perception was getting transplanted in oriental scholarship. Under colonial regimes, in India and other countries, the progress of indigenous education and learning was effectively stalled, and academics in these countries, like the territory, came to be under occupation of the British and other ruling nations. Western shibboleths overtopped eastern minds and led to historiography which faithfully echoed the former. Upto the thirties, most senior professors at important Indian Universities were Englishmen, and most Indian historians had learnt history at their feet. Led by celebrated names such as James Mill, Mountstuart Elphinstone, Vincent Smith, Elliot and Dawson, Percivel Spear and P.E.Roberts, the modern school of Indian History envisioned the period 8th century to 18th century in the traditional framework developed in the West. Spreading Islam is seen as an important purpose of the invasions of Muhammad bin Qasim, Mahmud Ghaznavi, Muhammad Ghori and Babar, and both the Sultanate of Delhi and the Mughal imperial state are shown as anti-Hindu, in other words, anti-Indian. For example, my own generation was fed on Ishwari Prasad, who informed us that the Arabs "issued out from their desert homes", to "enforce belief at the point of sword,"[12] and one such Arab

poetry was celebrated in the West (as well as in modern Hindi poetry at the hands of the poet Bachchan) as this fitted in with the stereotype of the Muslim's preoccupation with saqi, sharab, gulab, and bulbul; that Omar Khyyam was one of the greatest mathematicians of all times and the founder of the science of algebra has been ignored. In fact, the seminal contribution of Arabs and Persians in mathematics, astronomy, chemistry and medicine is not sufficiently recognized either in European or in Indian writing, even though these developments, specially the spirit of rationalism, when transmitted to Europe with the Western expansion of Islam, had served to trigger off Europe's Renaissance and Reformation. It was left to a non-academic intellectual, M.N.Roy, to focus on this in his brilliant work, The Historical Role of Islam, which he wrote in 1939 while in prison. The Arabs, in particular, were considered by European writers to be innocent of education or any intellectual advancement. The belief that the Arabs had destroyed the great library of Alexandria under orders of Caliph Omar in 7th century became part of common 'knowledge'. Robert Goldston states this was "a lie invented by thirteenth century Christian propagandists" as the library had already been destroyed in the 3rd century during civil war in the time of the Roman Emperor Aurelian.[6]

It is curious how some of the greatest intellectuals in European history gave themselves up to deliberate distortion of facts concerning Islam, and Prophet Muhammad personally. The celebrated Italian poet, Dante (1265-1321) in his immortal work Divine Comedy, indulges in ugly mudslinging on the Prophet. Voltaire (1694-1778), one of the icons of the 18th century Enlightenment, who was hailed as "universal man", provides "a mine of malicious statement and invention" against Muslims in his play, Fanatisme,[7] one of the greatest historians of all time, Edward Gibbon (1737-1794), author of the classic Decline and Fall of the Roman Empire, is able to ignore the universally accepted fact of Prophet Muhammad's social and political leadership, which brought into existence a unique vibrant, social order on the world's stage, and says, "Mohamet was perhaps incapable of dictating a moral and political system for the use of his countrymen."[8] Leading post-Revolution writer of France, Victor Hugo (1802-1885) thinks it fit to place Napolean Bonaporte alongside Prophet Muhammad, in his poem Lui,

> Sublime he appeared to the dazzled tribes
> Like a Mahomet of the Occident.[9]

These were personalities who represented the best in European

Islam extended as far as India, China and Indonesia. During 912-961, the cultural magnificence of Cordova in Spain, under Abd-ur-Rahman III, appeared to be out of all proportion to the decadence prevailing in the rest of Europe. The Christian nations of Europe could respond to this stupendous force with nothing except awe; they carried the psyche of defeatism upto the 18th century, when the Ottoman power was close to their gates. "Islamic lands sat adjacent and even on top of the Biblical lands," as Edward W. Said puts it.[2] In Europe, the Turkish navies dominated the Mediterranean and Muslim dominance extended to Greece, Bulgaria, Romania, Hungary, and a large part of Yugoslavia.

The roots of Europe's hostility against Muslim nations were political, a result of the trauma of vanquished armies and ousted rulers, but the ethos easily transmitted itself to the ecclesiastical classes, as the rulers and the clergy in Europe, as everywhere else, wielded social and political powers in close partnership. Given the exclusive nature of faith in all Semitic religions,[3] as distinct from speculative religions such as Hinduism, Confucianism or Buddhism, the medieval mind genuinely believed that any religion other than its own was anti-religion. The political and the religious impulses thus combined to start the long tradition of attacks on Islam and Mulism culture. Truthful, historical understanding of Islam became almost impossible and absurdities were poured out with impunity. Learned divines and scholars wrote that the Arabs were already converted to Christianity before they got 'perverted' to Islam.[4] Such assertions were reiterated "with the total assurance with which one would teach the alphabet or multiplication tables".[5] Since the written word belonged almost wholly to the ecclesiastical classes, the perception was adopted by the laity and got embedded in medieval literature. After the Renaissance and the Reformation and the commencement of the 'modern' age, the animus against Islam was still firmly rooted in the minds of professional scholars, leading to a myopic view of most aspects of Muslim history and culture.

Distortions arising from suppressio veri suggestio falsi have been even more insidious in Western writing as well as Indian. This is achieved by a careful unbalancing of facts; the events are torn from historical context of time and judged by today's standards; comparable and even worse acts of other nations are muted and so are the favourable features of Muslim history. For example, the Muslim civilization, in Europe's mind, was seen in terms of magic, romance, pleasure and lasciviousness, as represented in widely propagated legends of Thousand and One Nights, Sindbad the Sailor and Laila-Majnu. Omar Khayyam's

ISLAM IN INDIA : MISREADINGS IN HISTORY*

Lakshmeshwar Dayal

The famed English satirist, Samuel Butler, is credited with the aphorism "historians can alter the past which even God cannot." And Winston Churchill, who became a historian of sorts, said "History will record it. I know it will, because I shall write it myself." Of all disciplines, history has lent itself most readily to abuse, and the writing of history is frequently polluted with purposes of state and of politics, and with subjective prejudice.

Historiography concerning Islam, particularly the Muslim presence in India, is a mirror to the phenomenon mentioned above. The tradition of prejudice has been so old and continuous, and the output so varied and massive, both in the West and in the East, that I can deal with it only selectively in this paper.

Since past history is nothing but the past as viewed in the present, most 'historical' perceptions are caused by what the ruling establishment considers to be required for the present. Such viewing of past history becomes a powerful instrument to affect mass consciousness; the most spectacular case was the so-called 'Aryan' history as postulated by the Nazis. Distorted views on India's medieval history has had a lot to do with the growth of communal politics in modern times, both on the Hindu and the Muslim sides.

Western View of Islam Across the Ages :

Misrepresentation of Islam is indeed as old as Islam itself. It dates from St.John of Damascus who was born only forty years after the Prophet's demise in 632 A.D.[1] European nations were in a state of daze with the swift and dazzling rise of Muslim power which extended itself over a large part of the known world by the 10th century. The sceptre of Islam was wielded over Iran, Central Asia, Sind and Multan in India, Syria, Asia Minor, Egypt, Spain, Sicily and parts of France. Muslims gave effective challenge to the two mighty empires of the time, the Byzantine and the Persian, and engulfed them both. By the 14th century,

* *This paper was taken as read in the National Seminar on Free India: Retrospect and Prospets.*

states, affected 'the vast majority of the people'. A recent edition, Macmillan International College Edition (MICE), Fourth Edition, 1978, which has been reprinted several times till 1990, and in which Part II, Medieval India, Book I, chapters II to VI, pp.273-384, are written by Kalikinkar Datta, does not, however, contain this portion.

(The following portion of the references has been collected from the handwritten draft which could not be typed by him. We seek the readers indulgence for any inadvertent error that might have crept in).

8. Smith, op.cit., p.34 ff.
9. Prasad, I., op.cit., pp.241-43.
10. History and Culture of the Indian People, op.cit., p.23.
11. Srivastava, A.L., op.cit., pp.224-25.
12. Sharma, S.R., The Crescent in India, Bombay, 1937.
13. M.Habib and Afsar Begum, op.cit., pp.46-48, and Habib and Nizami (ed.) The Delhi Sultanate, op.cit., p.356n.
14. Islamic Culture, vol.LVI, no.4, October, 1982. Article by Q.Ahmad, pp.295-302.
15. ibid.
16. Moreland, W.H. Agrarian System of Moslem India, Cambridge, 1929, pp.32n2, 225, app.C.
17. History and Culture of the Indian People, op,cit., pp.24-25 n.16.
18. K.S.Lal, op.cit.
19. Islamic Culture, op.cit., pp.295-302.
20. ibid.
21. Elliot and Dowson, op.cit., vol.VII, no.LXXIX, pp.207-534.
22. ibid. translated extract from Khafi Khan's Muntakhab-ul Lubab, p.80.
23. Mehta, J.L. Advanced Study in the History of Medieval India, vol.II, New Delhi 1992 (reprint), pp.491 ff.
24. Tripathi, R.P. Rise and Fall of the Mughal Empire, vol.II, Allahabad, 1987, p.169.
25. ibid., p.159.
26. Alamgir Nama, ed. Khadim Husain and Abdul Hai, Bib.Indica, Calcutta, 1865-73.
27. Elliot and Dowson, op.cit., pp.207-534. A rather free translation in Urdu entitled Muntakhab-ul Lubab, Mughalia Daur-i Hukumat, in two volumes by Mahmud Ahmad Faruqi has been recently printed by Nafees Academy, Karachi.

References :

1. K.A.Nizami, On History and Historians of Medieval India, Munshiram and Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., New Delhi, 1983, pp.6 ff.
2. Persian text, Bibliotheca Indica, Calcutta, 1862, hereinafter cited as TFS; English tr. in Elliot & Dowson, The History of India as Told by Its Own Historians, Kitab Mahal (W.D.) Private Ltd., Delhi, 1964; also, see K.A.Nizami, Supplement to Elliot & Dowson's History of India, Vol.II, hereinafter cited as Nizami, Supplement, Idarah-i Adabiyat-i Delli, 1981, for information about portions of the text published elsewhere, as also later translations into English of some portions of the text, pp.43-45. For detailed, critical assessment of Barani as a historian, see M.Habib and (Mrs.) Afsar Khan, The Political Theory of the Delhi Sultanate, Kitab Mahal, Allahabad, no date, Introduction, and Peter Hardy, Historians of Medieval India, Luzac and Co., pp.37-52.
3. Penguin Books, England, paperback, 1980, p.11.
4. For further elucidation, see Nizami, Supplement, vol.II, Introductory, pp.1-11.
5. TFS, pp.194-96.
6. K.S.Lal, History of the Khaljis, Allahabad, 1950, p.21, very briefly refers to the Mandahir episode, but in an emasculated form, in which the main significance of the event is lost. Further, Lal reads the word as 'Manda Ahir', or the name of a person. Actually, the word is Mandahirin, or the name of the caste-group to which that person belonged. This is evident from another reference by Barani himself (p.53), where he mentions the breeding of good horses in the lands of the Khokhars, Jats and Mandahirs. Obviously, the last-named group lived in, or adjacent to, to the areas of the Khokhars and the Jats.
7. Vincent A. Smith, Oxford History of India, 1920, p.34; Wolseley Haig, Ed. The Cambridge History of India, vol.III, 1969 print, pp.107,108; Ishwari Prasad, History of Medieval India, 1972 print, pp.241-43; A.L.Srivastava, The Sultanate of Delhi, Shiva Lal Agarwal & Co. Ltd., Publishers, Agra, 1950, pp.224-25, and Bhartiya Vidya Bhavan's History and Culture of the Indian Peoples, vol.VI, The Delhi Sultanate, pp.23-25 and notes.

   An earlier edition of R.C.Majumdar, H.C.Raychaudhuri and Kalikinkar Datta, An Advanced History of India, has 'the Hindus', and quotes some portions of the extract under reference which, it

1679)' and 'Hindu Reaction and Struggle Against Religious Tyranny of Aurangzeb'. Anil Chandra Banerjee's New History of Medieval India,[23] has a separate section, 'Religious Policy' with sub-entries, such as 'Persecution of Heretics', 'Islamic Ordinances', 'Destruction of Temples', 'Economic-Pressure on Hindus', 'Imposition of Jizya' and 'Results of Religious Policy'.

Without denying some of the specific actions under reference, attention may be drawn to the manner in which these are presented, and to the 'opinionated' sub-headings added, which are not there in the original sources.

R.P.Tripathi, the author of some authoritative, research-based, books on medieval Indian history, and of a well-used text-book, Rise and Fall of the Mughal Empire, vol.I, makes the following remark on this manner of presenting the 'religious' orders of Aurangzeb, in volume II of the same title, published some decades after the first, the previous one: 'It is unhistorical and unfair to collect individual acts, spread over a long period of time...

> *[He could type this much and passed away. The remaining portion is taken from his hand-written script which is also not complete].*

... and long distances and place them in a sharp focus to make him (Aurangzeb) look fiendish. The so-called 'anti-Hindu measures' of Aurangzeb were never rigorously and uniformaly pursued everywhere, not even at the capital and the imperial camp.[24]

Further, Tripathi points out that the policy of demolition of temples was never enforced in the South with any semblance of vigour.[25]

(5) Khafi Khan's Muntakhab-ul Lubab : Laudatory observation about the character of Shivaji (1627-80) and the opposite remarks regarding Shambhaji (1657-1689).

Next in importance to Muhammad Kazim's *Alamgir Nama*,[26] which is the official history of the first ten years of the reign of Aurangzeb, we have Muhammad Hashim Khafi Khan's *Muntakhab-ul Lubab*,[27] which is a voluminous history from the beginnings of muslim rule to the 14th year (1733) of the reign of Muhammad Shah (1719-48). It presents a detailed account of Aurangzeb and some of the later Mughals and is particularly useful for the Deccan campaigns of Aurangzeb and the careers of Shivaji and his successors. It has been used by many writers in English in connection with the history of Aurangzeb.

dividing their goods into small parcels in order to avoid the duty, and that they passed the goods of Hindus in their names (emphasis added by me), and thus the payment of the *zakat* prescribed by the Law was avoided.[22] So an order was given that, according to the Law, two and half per cent should be taken from Musalmans and five per cent from Hindus'.

Jadunath Sarkar, History of Aurangzeb, vol.III, pp.180-81, writes about this matter under a sub-heading titled Discriminating custom duties in favour of Muhammadans to the following effect: An ordinance issued on 10th April, 1665, the CUSTOM DUTY on all commodities brought in for sale was fixed at 2 1/2 p.c. of the value in the case of Muslims and 5 p.c. in that of Hindu vendors. On 9th May, 1667, the Emperor abolished the custom duty altogether in the case of Muslim traders, while that on the Hindus was retained at the old level.

Sarkar, then, adds his own observation (without indicating it to be his remark), that apart from the 'immorality of favouring one creed above all others', the loss to the State was all the greater as the Hindu traders had now a strong temptation to pass their goods off as the property of Muslims, in collusion with the latter.

Sarkar has pointed out in a footnote that with regard to 'the custom duty I have followed *Mirat-i-Ahmadi*, 272 and 280, but Khafi Khan puts it in the reverse order'. Whether one follows the account given in *Mirat-i Ahmadi* or the *Muntakhabu'l Lubab*, the fact remains that the Government passed a discriminatory order, favouring the Muslim traders, but the point which is missed about this event is that whatever the motive of the Government, or Aurangzeb, might have been, the public did not look at it in terms of Muslim and Hindus. Guided by the understandable trading motive, both the Muslims and the Hindu traders combined together in disobeying the order; and that they did not act in a religious manner. If put in this manner, the students and the general readers will have a more constructive understanding of the matter.

(4) Ibid., Aurangzeb. Moving on to another, more prevalent, manner in which some of Aurangzeb's repressive actions, affecting the Hindu subjects, - the reimposition of *jiziyah*, destruction of some Hindu temples (in northern India), restrictions on the employment of subordinate Hindu officers in the government services, etc., - are dwelt upon at length, and often in a consolidated manner. To give two such instances; J.L.Mehta's Advanced Study in the History of Medieval India, vol.II (1526-1707) Mughal Empire,[22] gives an account, under thick-printed letters' sub-headings, such as 'Gradual Unfolding of Aurangzeb's Religious Policy', 'Persecution of the Hindus', 'Re-imposition of Jiziya (April 2.

which, according to him, should be meted out to the Hindus, adds that 'the purpose behind' (the show of) this 'tenderness and pliability' by the Hindu tax-payers is 'the glorification of Islam and the humiliation of the false creed.'[14] In other words, the emphasis is not so much on the performance of the act suggested, as on the 'purpose' behind such action.[15]

It was pointed out long ago by Moreland[16] that although Barani often speaks of 'the Hindus' in connection with Alau'd Din Khalji's land revenue measures, the context makes it clear that he makes a distinction between the upper classes and the common peasants. Brushing this aside, as also the observations of B.P.Saksena and K.S.Lal,[17] the editor of the Bhartiya Vidya Bhavan's The Delhi Sultanat summarily declares that Alau'd Din's measures were directed against the 'Hindus as a class'.[18]

Broadly speaking, Barani's references to the Hindus are of two types. He seems to think of them either as a religious category,[19] or as a political category,[20] and sometimes as both. The two types of references are interspersed. In fact, the possibility cannot be ruled out that Barani, in order to lend weight and acceptability to his arguments regarding the political advisability of keeping the Hindu intermediaries - *khuts*, *muqaddams* and *chaudharis* - suppressed, is adding up what he considered to be the 'religious' arguments in favour of his proposition.

To conclude, Barani's personal attitude of orthodoxy, religious and racial intolerance, and belief in nobility of birth, denunciation of the Hindus on supposedly 'religious' grounds, etc. are all, of course, there, and these have been repeatedly noticed in several books on medieval Indian history, noticed above. There are, on the other hand, different kind of, non-denunciatory, references to the Hindus, too. Such references are deleted not only in the Elliot and Dowson's English translation, but, and, perhaps, beacuse of it, have not been noticed in the modern books in English on the medieval period. This has led to a very lop-sided presentation of Barani's thinking about 'the Hindus'.

(3) Khafi Khan's *Muntakhabu'l Lubab*;[21] Aurangzeb (1658-1707) Taxes. This work has been translated into English by Dowson, and he has in paragraph titled 'Taxes' written that 'An order was promulgated exempting the commercial goods of Musalmans from tax... But after a short time, upon the reports of revenue officers, ... an order was issued that every article belonging to Musalmans, the price of which was not large, should pass free, but that goods of value should pay duty. Goods belonging to partners were not to be troubled with duty. The revenue officers then reported that Musalmans had adopted the practice of

occur at many different places in the *Tarikh-i Firuz Shahi*. His thinking about the 'Hindus' is not all of one colour; there are various shades in it. At times, as in the case of this extract, he refers to a Hindu as a brave warrior, and the reigning Sultan as an equally chivalrous person, who appreciated the valour and the fighting qualities of his opponent. It is not without a significance that such a portion of Barani's history has not been translated in the Elliot and Dowson series. It may be recalled that Sultan Jalalu'd Din was a person, as Barani writes at another place, who felt unhappy at the wealth and splendour acquired and displayed by the Hindus, and his inability to do anything much about it.

(2) *Ibid.*, 'Alau'd Din Khalji (1296-1316) : Barani's reference to the levying of Jiziyah upon the Hindus in a way such as to humiliate them.

Barani mentions the terms *Hunud* or *Hindu'an* some forty times, and these relate to the reigns of all of the eight Sultans about whom he has written. Not all of these have received an equal degree of attention, not to mention the point, illustrated above, that a portion containing a laudatory reference to a brave Hindu has been left out in Elliot and Dowson's English translation of the text. One of the references, relating to Qazi Mughithu'd Din's discourse on the position of the Hindus as payers of tribute, has received undue attention[7], though not always receiving a comprehensive discussion. The interesting conversation between the Sultan and his chief Qazi covers seven pages of the Persian text, and it has been translated into English fairly extensively (though at some places inaccurately) by Elliot.

Smith[8] seems to have set a pattern for many later writers of general surveys of medieval Indian history by putting in sub-titled sections titled 'Policy towards Hindus' and 'Tyranny' in which he reproduced extracts from the English translation under reference. Ishwari Prasad has a similar section, 'Treatment of Hindus'[9]; the Bhartiya Vidya Bhavan's The Delhi Sultanat, changes the wording to 'Measures Against Hindus';[10] while A.L.Srivastava makes it 'Hindus Reduced to Poverty'.[11] S.R.Sharma's The Crescent in India[12] is a lone, significance exception to this trend.

B.P.Saksena gives a factual summary of the text, and then criticises Barani for his wrong presentation, or lack of information about the authoritative, Islamic point of view. Referring to the discovery of Barani's other work, *Fatawa-i Jahandari*,[13] Saksena states that it enables us to dismiss as unhistorical the speeches attributed by Barani to various persons.

B.P.Saksena gives a factual summary of the Persian text, but does not refer to the portion wherein Barani, having laid down the treatment

Jalalu'd Din Firuz Khalji (1290-96)[5]. It has not been translated in the Elliot and Dowson's concerned volume, and I am presenting a summarised English translation of the Persian text.

During the reign of Balban, when Jalalu'd Din was the *Sar-i Jandar* (Head of the Palace-Guards), the iota' of Kaithal and the *Niyabat* of Samana were conferred upon him, and he went to Samana. It so happened that the *diwan* of Jalalu'd Din collected the revenue demand of a village assigned to one, Maulana Siraju'd Din, a noted poet of the time, and the *diwan* took a little more from him (as compared to other assignees). The Maulana composed some eulogistic verses in the honour of Jalalu'd Din, and also sought the *diwan's* help. Jalalu'd Din did not pay attention to the matter. Feeling annoyed, the Maulana composed a parody, *Khaji-namah*, heaping ridicule on Jalalu'd Din. The parody reached to the addressee, and the Maulana, apprehending some revenge, moved out of Samana. At the same time, Jalalu'd Din raided upon one of the villages of the *Mandahiran*[6] for collecting the revenue, and ravaged it. During the fighting, one of the *Mandahirs* clashed sword with Jalal'ud Din, and stuck a blow upon his face. The two cuts were so deep that the scars were visible till the end of Jalalu'd Din's life. (Later,) when Jalalu'd Din became the Sultan, both the Maulana and the *Mandahir*, considering their lives to be as good as gone, and having cleared their debts and other dues, presented themselves in the court, with a cloth round their heads, expecting orders for their execution. The Sultan, on being informed about their appearance, in expectation of punishment, called both of them in his presence. He stood up for the Maulana, embraced him, conferred *khila't* upon him, and enrolled him among his close companions. The revenue of the village was assigned to the Maulana in full, and that of another village was added to it. The Sultan ordered that the papers for both the assignments should be prepared immediately, and sent through messangers to the sons of the Maulana in Samana. The Sultan also called the culprit *Mandahir*, and praised him. A dress of honour and horses were awarded to him. (Then) addressing those present, the Sultan said that in the course of his life, whether in wars or raids, he had crossed sword with many a person, but he had never seen a (brave) man like that *Mandahir*. The *Mandahir* was given *mawajib* (reward, or salary) of one lakh of *jitals*. The Sultan further said that in the settlement of the Khuram (Kuhram ?) territory, he should be appointed *wakil-i dar*, and along with the eminent persons of Khuram (Kuram ?) territory, he should be presented before the throne for salutation.

As will be shown presently, Barani's references to the 'Hindus'

have resulted in one or the other kind of distortion in medieval Indian history.

It may also be noted at the outset that the beginnings of the study of medieval Indian history, as also that of the other periods, were made by British writers and administrators.[4] Credit must be given to the stupendous effort of Sir Henry Elliot (edited and expanded by John Dowson) to encompass a considerable portion of Persian historical writings, and to translate into English portions of varying length from these. Such a selective translation was, in a way, unavoidable, but it should not be forgotten that the selection was motivated. Elliot and Dowson were frank about the cases of their selection. It was to make 'the bombastic Baboos' (whom Macaulay intended to produce for services in the lower ranks of administration of the East India Company by introducing English education in the country) conscious of the benefits of the British rule, as compared to the preceding 'dark period'. The texts of the English translations presented in the Elliot and Dowson volumes are interspersed with three dot marks (...) indicating some deletions from the Persian texts concerned. But no indication is given to the readers about the extent of the deleted portion. It could range from a few lines, or paragraphs, to several pages. This is a major deficiency of the volumes, for it does not give any idea to the readers as to what topic, and to what extent of it, he is missing. As shown in the cases presented below, this has resulted in gross distortions of historical facts.

In the following pages, I have presented certain cases, selected at random, and covering different periods, from the Elliot and Dowson volumes, and some other source-materials, to show as to how various kinds of omissions / errors have been committed in the process of presenting some historical facts.

(1) Barni's references to 'the Hindus' (Hunud, Hinduan) in the *Tarikh-i-Firuz Shahi*. Barni's account covers the reigns of eight Sultans of Delhi, from Balban to Firuz Shah (first six years of his reign, 1351-88). Apart from this, Barani's approach to History is quite different from the annalistic descriptions of Minhaj Siraj and some other writers. Barani presents a philosophy of History, of his own, and he defends his thesis with reference to some of the main events of the reigns of the Delhi Sultans. Briefly put, Barani's view is that, while kingship and the tenets of Islam are two different things, a king should try to rule as close to the precepts of Islam, and that a 'good' king was one who ruled according to the dictates of the religious laws.

The extract from Barani presented here relates to the reign of

in Arabic belong to the 'Abbasid period (750-1258). The earliest *sirat*, or biography, of Prophet Muhammad is the work of Muhammad ibn Ishaq (d.767, in Baghdad), which is preserved in the later recension of ibn Hisham (d. 834, in Cairo). The study of *Ahadith*, in its turn, led to the growth of two other branches of historical writings, *Isma'ur Rijal*, or the names of persons involved in the transmission of a *hadith*, and *usul-i isnad*, or the verification of the characters of the narrators, or brief biographical sketches of such persons. These are the bed-rock of all early historical writings in Arabic.

Two distinct traditions of historiography have determined the character of medieval Indian historical writings, called the Arab and Persian historiography.[1] The former treated history 'as a biography of nations', and it was wide in its range, while the latter, influenced by the long, pre-Islamic, monarchical state of Persia, was king and court-centred. Two characteristic examples of these two types of works may be cited as Al-Biruni's *Kitab fi Tahqiq ma li'l Hind min Maqala fi'l 'Aql Ao Mardhula*, popularly known as *Tarikhu'l Hind*, which completely ignores political history, and concentrates on the society and sciences in India, on the one hand, and Minhaj Siraj Jurjani's *Tabqat-i Nasiri*, presenting an annalistic account of the beginnings of the Turkish Muslims' rule in India (as part of a history of the Islamic world) to a portion of the reign of Nasiru'd Din Mahmud Shah (1246-1260), after whom the history is named.

Under the influence of the 'Persian Renaissance' (12th century), the second form of historical writing prevailed in medieval India. Only, Barani's *Tarikh-i Firuz Shahi*,[2] represents a new type of work.

One of the distinctive features of medieval Indian historiography is the comparative abundance of written source-materials - chronicles, collections of official documents / letters, the *Malfuz* literature, not to mention the epigraphic and numismatic sources. All these sources provide us with a multiplicity of 'facts'. But, historical facts do not come to the readers directly; they are transmitted through the writing of the historian concerned, and are, in the process, consciously or unconsciously influenced by the ideas and upbringing of the narrator of those facts. As E.H.Carr, the author of the well-known book, *what is History?*[3] recalling the remark of one of Pirandello's (Luigi Pirandello, 1867-1936; an Italian playwright and a novelist) characters states that 'a fact is like a sack - it won't stand up till you've put something in it'.

In the cases examined below, I have tried to show as to how by omission, partial presentation or substitutions of parts of a historical text,

Distortion of Indian History

— *By (Late) Prof.Qeyamuddin Ahmad*

To celebrate the Golden Jubilee of India's Independence Khuda Bakhsh Oriental Public Library organised at Jamia Hamdard a three-day National Seminar on "Free India : Retrospect and Prospects" from 29 to 31 August, 1998 in collaboration with Jamia Hamdard, New Delhi. Prof.Qeyamuddin Ahmad was to participate in the Seminar with a paper and also to chair one of the sessions. While he was typing his paper on 27th August he had a massive heart attack. He could not complete the paper and died in few minutes. We are publishing it as such lacking a concluding para. — Editor.

This paper relates to the last topic listed in the themes for discussion in the seminar, namely, Distortion of Indian History.

Distortions can be of various kinds, ranging from outright rejection or neglect of well-established historical facts, tampering with the recorded facts, to presenting facts in isolation, leaving out the full context. It is not possible, within the limits of a single paper, to examine all these different kinds of distortions. I will confine myself, here, to those cases in which facts have not been presented in the full context, or where the facts have been, intentionally or otherwise, concealed, or the concerned texts have been suppressed / substituted by changes in their wording. The period covered by me extends from the last decade of the 13th century to last two decades of the 19th centuries of the history of India, with particular reference to the Indo-Persian historical literature and epistollary collections.

History is one of the disciplines which was developed very early by the Arab Muslims. The motivation was a religious need, the desire for collecting all possible data about the life and activities of Prophet Muhammad (*c.* 571-632). Arabic historiography, beginning during the Umayyad period (660-750), started in the form of *hadith*, or reminiscences of the acts and sayings of Prophet Muhammad, transmitted through a chain of narrators. The majority of earliest historical writings

Our Contributors

Prof. Dr. Abeda Samiuddin, Kothi Eram, Dodhpur Crossing, Civil Lines, Aligarh.

Dr. Enamul haq

Dr Galal El Said El Hefnavi, Cairo University, Egypt.

Prof S. Hasan Ahmad, Mishkat, 4/1176, New Sir Syed Nagar, Aligarh.

Lakshmeshwar Dayal, Formerly Senior Fellow, Indian Council of Historical Research, served in the Indian Administrative Service 1951-1984, 177-Patliputra Colony, Patna - 800 013.

Dr Mahmoodul Hasan, At & P.O. Pedar Basti, U.P

Syed Masood Hasan, Khuda Bakhsh Oriental Public Library, Patna.

Dr Mumtaz Ahmad Khan, Reader, Deptt. of Urdu, B R A.Bihar University, Muzaffarpur.

Noorul Hasan Hashmi Sandelvi

Dr. Noorul Islam Siddiqi, Senior Lecturer, Deptt. of Persian, Jamia Millia Islamia, New Delhi - 110 025.

Late Prof. Qeyamuddin Ahmad

M. Raziul Islam nadvi, Idara Tahqiq-o-Tasnif-i-Islami, Panwali Kothi, Civil Lines, Aligarh.

Sajjad Mirza, 2 - Gobind Garh, Gofranwala, Pakistan - 52250

Prof Shakeelur Rahman, Madhuban, A-267, South City, Gurgaon, Haryana - 122 001.

Prof. Shamshad Husain, Vice Chancellor, Nalanda Open University, Singhi House, Tripolia, Patna.

Sheen Meem Arif Mahir Arvi, Brah Batra, Ara, Bhojpur.

Taqi Raheem, Haroon Nagar, Anisabad, Patna.

***

CONTENTS

Journal 113

Khuda Bakhsh Library Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna

خدابخش لائبریری

جرنل

پٹنہ

ایڈیٹر

حبیب الرحمٰن چغانی

خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

فہرست

تمت

انگریزی حصہ

اقبالیات

ہندستانی مسلمان

اسلامی ثقافت

حرف آغاز

نجوم ثلاثہ

بعض ہستیاں تاریخ ساز ہوا کرتی ہیں۔ زمانہ انھیں ہمیشہ یاد رکھتا ہے۔ ان کے کارنامے ناقابل فراموش ہوتے ہیں۔ یہ اپنے لئے کم اور دوسروں کے لیے زیادہ جیتی ہیں۔ آج ایسی ہی کچھ ہستیوں کا ذکر مقصود ہے جنھوں نے اپنی زندگیاں ملکی اور قومی وقار بڑھانے میں صرف کردیں۔

سرسید (۱۷/اکتوبر ۱۸۱۷ء - ۲۷/مارچ ۱۸۹۸ء) نے مسلمانوں کی نکبت و پستی کو بجا طور پر ان کے تعلیمی فقدان سے منسوب کیا خاص کر عصری علوم سے بیزاری کو اصل سبب قرار دیا اور یہ بیڑا اٹھایا کہ انھیں قعر مذلت سے نکال کر رہیں گے۔ اس راہ میں بہت سی دشواریاں آئیں جن کا پامردی سے مقابلہ کیا۔ جن کی فلاح کے لئے وہ سینہ سپر ہو کر لڑے وہی مخالف ہوگئے۔ کفر کا فتوئ ان کے خلاف حاصل کیا۔ لیکن اس کے باوجود سرسید حوصلہ شکن ہوئے نہ مایوس۔ ہر رکاوٹ ان کے عزم کو مہمیز کرتی۔ انھوں نے "تہذیب الاخلاق" جاری کیا جس کا مقصد ہی اصلاح معاشرہ تھا۔ جدید علوم کے فوائد پر مضامین لکھے اور ان کے حصول پر آمادہ کیا۔ سنہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کے بعد مسلمانوں اور انگریزوں میں جو خلیج پیدا ہوگئی تھی اس کو پر کرنے میں ہر ممکن کوشش کی۔ "رسالہ خیر خواہ مسلمانان" نکالا۔ غلط فہمیاں دور کرنے اور ایک دوسرے کو قریب لانے کی کوششیں رنگ لانے لگیں۔ بالآخر ۱۸۷۵ء میں مدرسۃ العلوم کی بنیاد رکھدی۔ اس سے پہلے سائنٹفک سوسائٹی کا قیام عمل میں آچکا تھا۔ ان کی خواہش تھی کہ آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کی طرز پر ایک یونیورسٹی مسلمانوں کے لئے قائم کریں۔ ان کا یہ خواب ان کے بعد ۱۹۲۰ء میں شرمندہ تعبیر ہوا۔ مگر ان کی زندگی میں ہی ان کا لگایا ہوا

پودا برگ و بار لانے لگا تھا۔

سر سید نے چند رفیقوں کا ایک حلقہ بنایا جو ان کے اس تعلیمی منصوبے کو قابل عمل بنانے میں برابر شریک رہا۔ جب مخالفتوں کا طوفان اٹھا تب بھی وہ ساتھ تھا۔ فراہمی زر کے لئے مختلف تدابیر اختیار کیں۔ ہر چند کہ مدرسہ مسلمانوں کے لئے قائم کیا گیا تھا لیکن اس کے دروازے روز اول ہی سے غیر مسلموں کے لئے کھلے رہے۔ اس کے قیام میں غیر مسلموں کا بھرپور تعاون سر سید کو حاصل رہا۔ آج بھی اسٹریچی ہال میں نصب پتھر زبان حال سے اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ سر سید کو شروع ہی سے یہ احساس تھا کہ ایک ادارہ مسلمانوں کی تعلیم کے لئے مکتفی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے انھوں نے آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی داغ بیل ڈالی جس کا مقصد ملک گیر پیانے پر تعلیم گاہوں کا جال پھیلانا تھا۔ یہ قابل افسوس ہے کہ وہ مؤثر ثابت نہ ہو سکی۔

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کا قیام سر سید کا وہ کارنامہ ہے جس نے برصغیر کے مسلمانوں کے انداز فکر میں نمایاں تبدیلی پیدا کردی۔ دینی تعلیم کے ساتھ سائنسی علوم اور انگریزی زبان کے حصول کے لئے اس ادارے نے ایک دروازہ وا کردیا۔ سر سید کے خیالات سے اختلاف ممکن ہے مگر ان کی خیر خواہی اور دردمندی سے کون منکر ہو سکتا ہے! ملت اسلامیہ پر ان کا احسان عظیم ہے۔ علیگڑھ مسلم یونیورسٹی دنیا بھر میں مشہور ہے۔ وہ ایک روشن منارہ ہے، ایک علامت ہے مسلمانوں کی نشاۃ ثانی کی، ان کی بیداری کی، ان کی عظمت رفتہ کی بازیافت کی اور علیگڑھ تحریک کی جس سے سر سید کی پوری زندگی عبارت تھی۔

وہی صدی تھی، وہی زمانہ کہ فلک بہار پر ایک درخشندہ ستارہ نمودار ہوا۔ خدا بخش (۲/اگست ۱۸۴۲ء - ۳/اگست ۱۹۰۸ء) کا تعلق ایک علمی گھرانے سے تھا۔ انکے مورث اعلیٰ ہبۃ اللہ دہلی چھوڑ کر اوکھی، چھپرا ضلع سارن میں سکونت پذیر ہوئے۔ ان کے والد محمد بخش نے مرتے دم (۱۸۷۶ء) انھیں عوام کے لئے ایک کتاب خانہ قائم کرنے کی وصیت کی۔ ورثے میں انھوں نے ۱۴۰۰ مخطوطات چھوڑے۔ خدا بخش نے ان

میں اضافہ کیا۔ جب ۴۰۰۰ مخطوطات ہوگئے تو باقاعدہ پبلک اورینٹل لائبریری قائم کی۔ اس وقت کے لفٹنٹ گورنر چارلس ایلیٹ کے ذریعہ اس کا افتتاح ہوا۔ خدابخش نے اس کا نام صرف اورینٹل پبلک لائبریری رکھا تھا۔ لیکن عوام نے اس میں خدابخش کے نام کا اضافہ کردیا۔ اور یہ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری کے نام سے معروف ہوئی۔

وہ پٹنہ ہائی اسکول میں زیر تعلیم تھے۔ ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں نے اسے اپنی زد میں لے لیا اور ۱۸۵۹ء میں وہ اسکول بند کردیا گیا۔ لاچار کلکتہ کا رخ اختیار کیا۔ ۱۸۶۱ء میں ہائی اسکول پاس کیا۔ مزید تعلیم کے لئے پٹنہ میں داخلہ لیا۔ والد کی گرتی ہوئی صحت نے انھیں ملازمت پر مجبور کردیا۔ تاہم قانون کی تعلیم کو جاری رکھا۔ پہلے جج کے پیشکار مقرر ہوئے۔ بعد میں ڈپٹی انسپکٹر آف اسکولز کے عہدے پر فائز کئے گئے۔ کچھ عرصہ بعد سرکاری وکیل بنادئے گئے۔ نظام ہائی کورٹ حیدرآباد میں تین سال منصف اعلیٰ کی خدمات انجام دیں۔ مالی اعتبار سے حالات مستحکم ہوئے۔ انھیں ترکے میں دولت وثروت نہیں ملی تھی۔ جو کچھ تھی وہ ان کی اپنی کمائی تھی۔ جسے وہ بے دریغ حصول کتب پر خرچ کررہے تھے۔ انیسویں صدی کے ربع آخر کا زمانہ تھا کہ حصول کتب کے لئے انھوں نے محمد امین مکی کی خدمات حاصل کیں۔ انھیں وہ پچاس روپیہ ماہانہ دیتے تھے۔ اٹھارہ سال تک اس شخص نے ہندوستان کے علاوہ شام، مصر، ایران اور لبنان وغیرہ، کا سفر کیا اور مخطوطات کا انتخاب کیا۔ یہاں بعض ایسے نوادر موجود ہیں جن کی دنیا میں نظیر نہیں ملتی۔ آج اس کتابخانے میں تقریباً ۱۸۰۰۰ مخطوطات ہیں۔ یہ اپنی خدمات اور ذخائر کی بنا پر نہ صرف برصغیر میں بلکہ تمام عالم میں مشہور ہے۔ بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ ہندوستان میں علوم مشرقیہ سے متعلق کتابخانوں میں یہ لائبریری سرفہرست آتی ہے۔

مخطوطات کا حاصل کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ محدود وسائل کے باوجود اتنا بڑا ذخیرہ جمع کرلینا ان کے عزم راسخ کا پتا دیتا ہے۔ انھوں نے اعلان کیا کہ مخطوطے کی قیمت کے علاوہ آمد ورفت کا کرایہ بھی دیا جائیگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سب سے پہلے وہ حضرات خدابخش سے ہی رجوع کرتے جو مخطوطات فروخت کرنے کے خواہش

مند ہوتے۔ اس طرح یہ عظیم کتابخانہ وجود میں آیا۔ اکونور (O,Connar) نے اس کے بارے میں کہا ہے کہ "یہ دنیا میں مسلم ادب پر ایک بہترین ذخیرہ ہے۔"

اس کے قیام کے بعد ان پر فالج کا اثر ہوا۔ پریشانیوں نے ایک مرتبہ پھر سر اٹھایا۔ ایسے تہی دست ہوئے کہ علاج بھی مشکل ہو گیا۔ آٹھ ہزار روپیے کے مقروض ہو گئے جو حکومت نے ادا کئے اور انھیں لائبریری میں دو سو روپے ماہوار پر سکریٹری کی حیثیت سے مقرر کیا۔ خدابخش کا یہ ایسا کارنامہ ہے جس میں کسی اور کی کوشش کو دخل نہیں۔ صرف انہی کی سعی پیہم کا یہ ثمرہ ہے۔

سرسید اور خدابخش میں کئی باتیں یکساں نظر آتی ہیں۔ دونوں کا تعلق انیسویں صدی سے تھا۔ علم و فن کی ترویج ہی دونوں کا مطمح نظر تھا۔ غیر مسلموں کے ساتھ ان کی رواداری اور حسن سلوک قابل تعریف تھا۔ سرسید کے پوتے سید مسعود کی جب بسم اللہ ہوئی تو وہ ان کے عزیز دوست راجا جے کشن داس کی گود میں تھے۔ کچھ ایسا ہی نمونہ خدابخش کی زندگی میں ملتا ہے۔ ان کے والد محمد بخش کو ایک برہمن عورت نے دودھ پلایا تھا۔ جس کے احترام میں انھوں نے کبھی گائے کا گوشت نہیں کھایا اور خدابخش نے اپنی رضائی دادی کے احترام میں اسے کبھی ہاتھ نہیں لگایا۔ یہ کتابخانہ قائم کیا تو عوام کے لئے، کسی مخصوص فرقے کے لئے نہیں۔ سرسید کو برطانوی سامراج نے خان بہادر اور سی۔ آئی۔ ای۔ کے خطابات سے نوازا تو خدابخش کو بھی ان خطابات سے سرفراز کیا۔ سرسید ایک ہمہ جہت شخصیت کے مالک تھے۔ جس میدان میں بھی انھوں نے قدم اٹھایا ایک نقش چھوڑ دیا۔ انھوں نے بہت کچھ لکھا۔ ایک ادیب اور محقق کی حیثیت سے معتبر و مستند تسلیم کئے گئے۔ خدابخش نے چند ہی کتابیں سپرد قلم کیں لیکن ان کی مرتبہ مخطوطات کی توضیحی فہرست ان کی تحقیق و تدوین کی مثال ہے۔ دونوں کے قائم کئے ہوئے ادارے عالم گیر شہرت کے حامل ہیں اور ان کی تمام تر کفالت مرکزی حکومت کے سپرد ہے۔ دونوں اپنی زندگی کی ایک صدی پوری کر چکے ہیں۔ دونوں اپنے قائم کردہ اداروں میں ابدی نیند سو رہے ہیں۔

سرسید کی سرزمین سے ہی ایک شخص ان کی وفات کے تقریباً دس سال بعد اور خدابخش کے انتقال کے صرف ۳۴ دن بعد اٹھا۔ اس نے ہوش سنبھالا تو نامساعد حالات نے اس کا استقبال کیا۔ کمسنی ہی میں وہ یتیم ہو گیا اور ذمہ داریوں کا پہاڑ اس پر ٹوٹ پڑا۔ مگر ہمت و حوصلے نے اس کا ساتھ نہ چھوڑا۔ اس معصوم کی بالغ نظری نے مستقبل کا نقشہ مرتب کیا اور اس کو حقیقی شکل دینے میں سرگرم عمل ہو گیا۔ یہ کوئی اور نہیں حکیم عبدالحمید (۱۴؍ستمبر ۱۹۰۸ء) ہیں جن کے والد حکیم محمد عبدالمجید ۲۲؍جون ۱۹۲۲ء کو راہی ملک عدم ہوئے۔ ابھی وہ پورے ۱۴ سال کے بھی نہ ہو پائے تھے کہ یہ سانحۂ عظیم گزر گیا۔ یہ صدمہ ہی کیا کم تھا کہ باپ کی دی ہوئی امانت اور ذمہ داری نے انہیں کارگہ ہستی میں ابتلا اور امتحان کے لئے چھوڑ دیا۔

ان کے والد نے محنت و مشقت کی زندگی گزاری تھی۔ وہ خود ساختہ قسم کے انسان تھے۔ مسیح الملک حکیم محمد اجمل خاں کے ہندوستانی دواخانے میں انھوں نے کام کیا تھا اور ان کی معیت سے بہت کچھ حاصل کیا۔ ہمدرد کی بنیاد انھوں نے خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار ہو کر ڈالی تھی۔ ان کی دلی آرزو تھی کہ ہمدرد فلاح و صلاح کا ایک بین الاقوامی ادارہ بنے۔ سوئے اتفاق کہ جب اس کے افتتاح کا وقت (۲۲؍مارچ ۱۹۲۲ء) آیا تو وہ نقاہت کی وجہ سے اس میں شریک بھی نہ ہو سکے اور پھر ایسا ہوا کہ وہ کبھی وہاں جا ہی نہ سکے۔ حوض قاضی میں انھوں نے سو روپے سے اس کی بنیاد رکھی تھی جس میں نوے روپے قرض حسنہ تھے اور صرف دس روپے ان کے اپنے۔ جب یہ لال کنواں میں منتقل ہوا تو کاروبار چمک اٹھا۔

ہمدرد دواخانہ بے شک ان کے والد کی تخلیق تھی مگر ہمدرد کو ہمدرد بنانے اور اسے بلندی تک پہنچانے میں تمام و کمال حکیم عبدالحمید کا خون جگر شامل ہے۔ اس کو جو عالمگیر شہرت ملی وہ انہی کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ہمدرد اور وہ لازم و ملزوم ہو کر رہ گئے ہیں۔ ایک کا تصور دوسرے کے بغیر محال ہے۔ جس وقت اس کی ذمے داری ان کو سونپی گئی وہ کمسن تھے۔ زمانے کے سرد و گرم سے ناواقف اور کاروبار کی نزاکتوں سے نابلد ایک

طالب علم کی زندگی گزار رہے تھے۔ ان کی زندگی کو صحیح رخ دینے میں انکی آپا (والدہ محترمہ رابعہ جنھیں خواجہ حسن نظامی نے "مادر ہمدرد" کے لقب سے یاد کیا ہے) کا ہاتھ ہے۔ انھوں نے ان کی طبی تعلیم کو مکمل کرایا تاکہ باپ کے قائم کئے ہوئے دواخانے کو رفعتوں سے ہمکنار کر سکیں۔ سند فراغ حاصل کرنے کے بعد وہ پوری دلجمعی اور تندہی سے ہمدرد کی ترقی و ترویج میں لگ گئے اور اپنی محنت شاقہ سے والد کے منتہائے مقصود کو عملی جامہ پہنایا۔ ہمدرد کو ایک عالمی دواساز ادارہ بنادیا۔ یوں باپ کا خواب شرمندۂ تعبیر ہوا۔ سو روپیے کے قلیل سرمائے سے جس دواخانے کی ابتدا ہوئی تھی حکیم صاحب کی محنت و ریاضت، حسن تدبیر و خلقی صلاحیت، قوت ارادی اور استقامت نے اسے کروڑوں کی ملک بنادیا۔ یونانی دواسازی کا یہ ادارہ فقید المثال ہے۔ ان کی جہد مسلسل اور فکر و بصیرت نے ہمدرد کو محض دواخانے سے اٹھاکر بلندیوں پر پہنچادیا۔ ایک ایسا ادارہ بنادیا جس کے بطن سے شعبہ ھائے طبی تحقیق و تاریخ اور علوم اسلامیہ وجود میں آئے۔ علمی میدان میں ہمدرد کی یہ خدمات قابل تحسین ہیں۔ ہمدرد نگر حکیم صاحب کا شاہکار ہے۔ خوبصورت عمارتوں کا یہ سلسلہ ان کی عظمتوں کی داستان سنا رہا ہے۔

ریاضت و ارادے کی پختگی ان کے باپ کی دین ہے اور خدمت نوع انسانی ان کی سرشت۔ بیس بائیس سال کی عمر سے ہی انھوں نے مطب میں بیٹھنا شروع کردیا تھا۔ اسے عبادت کا درجہ دیا اور بغیر معاوضہ خدمت خلق کرتے رہے۔ یہ سلسلہ سالہا سال تک تواتر سے قائم رہا۔ پیرانہ سالی کے باوجود یہ چشمۂ فیض ہنوز جاری ہے۔ انھوں نے علاج سے لوگوں کو فائدہ پہنچایا ہی مگر 'قرابادین ہمدرد' جو ان کے دواسازی کے تجربات کا نچوڑ ہے، شایع کرکے اطبا اور دواسازوں کو بھی استفادے کا موقع فراہم کردیا۔ وہ بلا کے نباض ہیں نہ صرف انسانوں کے بلکہ زمانے کے بھی جس کی شہادت ہمدرد نگر ہے۔

حکیم صاحب نے یورپ کا سفر کیا تاکہ طبی میدان میں مغربی تجربات سے فائدہ اٹھائیں اور دواسازی کو ایک نئی جہت دے سکیں جس طرح سرسید نے یورپ کا دورہ کیا اور مسلم یونیورسٹی کی بنا آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں کی طرز پر ڈالی۔ تینوں

نے علم کی شمع روشن کی۔ ان سب کا صرف ایک ہی نصب العین تھاانسان کی فلاح و بہبود۔ تینوں کے قائم کردہ اداروں نے عالمی سطح پر اپنا مقام پیدا کیا۔ حکیم صاحب اور خدابخش مالی مشکلات کا شکار رہے۔ کم عمری میں ہی ان کو زندگی کا بار اٹھانا پڑا۔ مگر کسب معاش کے ساتھ اکتساب علم بھی جاری رہا۔ دونوں نے اپنے باپ کے لگائے ہوئے پودوں کی خون جگر سے آبیاری کی اور انھیں تناور درخت بنادیا۔ حکیم صاحب کو بھی اپنے پیش روؤں کی طرح حکومت نے انعام سے نوازا۔ انہوں نے ایک رسالہ 'ہمدرد صحت' کا اجراء کیا۔ ان لوگوں نے کتاب و قلم کو عزیز رکھا اسی لئے عظیم علمی مراکز وجود میں آئے۔ تینوں کی روشن خیالی اور وسیع القلبی اظہر من الشمس ہے۔ ان سب کی زندگیوں یا کارناموں میں اہل ہنود کا ہاتھ رہا ہے۔ سرسید اور خدابخش نے فلاح انسانی کے لئے اپنی جانیں قربان کردیں جبکہ حکیم صاحب نجم ثاقب کی طرح عالم انسانیت کو ہنوز روشن کررہے ہیں۔

ان عظیم ہستیوں کا آپس میں کوئی موازنہ مقصود ہے نہ ان کا مقام و مرتبہ متعین کرنے کا ارادہ ہے۔ فلک ہند کے یہ روشن ستارے ہیں جنہوں نے علم و عمل کی وادیوں کو منور کیا جن کی انتھک کوششوں سے ملک و قوم نے تو ترقی کی ہی نسل انسانی بھی بہرہ مند ہوئی۔ اس کم سواد کا ان کے تئیں یہ اظہار عقیدت و ارادت ہے۔ ہماری دعا ہے کہ مرحومین کو پروردگار اجر عظیم سے نوازے اور حکیم صاحب کی عمر دراز کرے کہ وہ اسی طرح انسانیت کی دم آخریں تک خدمت کرتے رہیں۔ ان کی زندگی ملک و قوم کی گراں مایہ امانت ہے اور ہم سب کے لئے متاع عزیز۔

حبیب الرحمٰن چغانی

ایڈیٹر

پروفیسر شکیل الرحمٰن

ترک اور چغتائی جمالیات

ادب مشرقی یورپ سے دیوار چین تک ترکی ادب نے عربی اور فارسی روایات واقدار کو سینے سے لگائے مسلمانوں کے ہمہ گیر اور تہہ دار نظامِ جمال کی آبیاری اور ان کے ارتقاء میں اپنے طور، تاریخ کے ایک بہت بڑے دور میں نمایاں حصہ لیا ہے۔

ترکی ایک قدیم زبان ہے اور بولیوں میں اس کی کئی صورتیں اور شاخیں ہیں، مسیحیت کے ظہور سے قبل اور عیسائیت کے ابتدائی دور میں مشرقی وسط ایشیا میں اس زبان کے بولنے والے پھیلے ہوئے تھے اور صدیوں ان کے قافلے مغربی علاقوں اور ایشیائی ملکوں کی جانب آتے رہے، اکثر ایسے علاقوں اور ملکوں کے زرخیز حصوں میں بس گئے۔

قدیم ترکی زبان نے ایک رسم خط کا احساس اس وقت دیا جب آٹھویں صدی میں اونگولیا (Uongolia) کی وادی "اورخون" (Orkhon) میں چند نثری تحریریں حاصل ہوئیں۔ ان میں سب اہم تحریر مشرقی لوک ترک حکومت کی وہ کہانی ہے جو تاریخ کم اور داستان زیادہ ہے۔ مغربی ترکستان اور منگولیہ میں نویں صدی عیسوی کی کچھ اہم تحریریں دستیاب ہوئی ہیں کہ جن میں بعض قدیم ترین ترکی کتبے اور نقش ہیں اور چند ایسی نثری تحریریں ہیں جن سے ترکوں کی ابتدائی زندگی کے نقوش واضح ہوتے ہیں۔ ابتدائی زندگی کی چند دلچسپ کہانیاں بھی ہیں اور چین کے ساتھ ترکوں کی جنگ کے کچھ واقعات بھی۔ ان تحریروں کی پختگی دیکھ کر بعض علماء یہ بھی کہتے ہیں کہ اس زبان وادب کی تاریخ یقیناً اور بھی قدیم ہے، ہمیں اور پیچھے ترکی ادب کو تلاش کرنا چاہیے۔

قدیم ترکی ادب میں بیانیہ گیت ملتے ہیں گاؤں اور قصبوں کے لوگوں کے

معصومانہ جذبوں کا اظہار ملتا ہے، عشق و محبت کے نغمے بھی ہیں اور رزمیہ قصے بھی۔ محمود کاشغری نے ۱۰۷۴ء میں ”ترکوں کی زبانیں اور بولیاں -- الفاظ اور معنی“ کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی جس میں انہوں نے قدیم ترکی ادب کے بعض عمدہ نمونے شامل کیے تھے، محمود کاشغری وسط ایشیائی ترک تھے جو بغداد میں بس گئے تھے۔ ان کا یہ کام ایک کارنامے کی حیثیت رکھتا ہے۔

آٹھویں صدی کی دوسری دہائی کے بعد بعض ترکی قبیلے مانویت (Manichaeism)، 'بدھ ازم' اور 'عیسائیت' (شامی اثرات کے ساتھ) کے قریب آتے گئے۔ کئی چھوٹے بڑے قبیلوں نے اپنے پرانے مذاہب کو چھوڑ کر بدھ ازم، مانویت اور عیسائیت کو اختیار کر لیا، ترکی زبان میں ان مذاہب کے تعلق سے کئی تحریریں اب بھی موجود ہیں، شمالی چین اور مشرقی ترکستان میں تو ایسے جانے کتنے قبیلے تھے کہ جنہوں نے اپنے پرانے مذاہب اور عقائد کو چھوڑ کر انہیں اختیار کیا اور تیرہویں صدی تک مشرقی تہذیب کے کینوس کے اندر ایک اعلا کلچر کی قدروں کو سجادیا۔ جو قدیم مخطوطات اور دستاویزات نسخے چوبی نقاشی (Xylographics) کے نمونے حاصل ہوئے ہیں وہ اس لحاظ سے بہت قیمتی ہیں کہ ان سے ان قبیلوں کے مذہبی اور فلسفیانہ تصورات اور خیالات کی قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے، اس سچائی کا علم ہوتا ہے کہ اپنی مذہبی اور فلسفیانہ فکر و نظر سے ایک عمدہ کلچر کی آبیاری میں وہ کتنے مخلص رہے ہیں، اپنی روایت کی بہتر روشنی حاصل کرتے ہوئے مانویت اور برہمی، شامی اور بدھ تجربوں سے بھی ایک معنی خیز رشتہ قائم کیا۔ اسلام قبول کرنے سے قبل تک ترکوں کا رسم خط ورگور (Urgur) ہی تھا، چین کے بعض علاقوں میں جہاں ترکی قبیلے آباد تھے، آٹھویں صدی تک اسی رسم خط کو استعمال کیا گیا۔ اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ ان قبیلوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، نویں دسویں صدی عیسوی میں وسط ایشیا کے ترک قبائل نے اسلام قبول کرنے کے بعد عربی رسم خط کو اپنایا لیکن درباروں میں ورگور رسم خط ہی رائج رہا۔ تیرہویں صدی سے پندرہویں صدی تک چغتائیوں نے بھی اس کے اثرات قبول کیے ہیں۔

اسلام نے ترکوں کو بے حد متاثر کیا لہذا اکثر و بیشتر قبیلے کہ جن کے مذاہب کچھ اور تھے دائرہ اسلام میں آگئے اور آہستہ آہستہ رفتار تیز ہو گئی، انہیں اس مذہب کی اخلاقی قدریں اور درویشی بے حد پسند آگئی، یہ حقیقت ہے کہ ترک قبیلوں نے ایک سادہ درویشانہ زندگی کی اشاعت میں حصہ لے کر اسلام کے پیغام کو دور دور تک پہنچایا ہے۔ اسلام کے آتے ہی ترکوں کی زندگی میں ایک انقلاب سا آگیا، معاشرتی زندگی بھی بے حد متاثر ہوئی۔ ترکی ادب کو نئے موضوعات، نئے تجربات حاصل ہوئے، نئے فارم ملے، نئی صورتیں ملیں۔ نویں صدی عیسوی سے اس نئے مذہب نے ترکوں کے تمام شعبۂ زندگی کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔ اسلام کو قبول کرتے ہی ترکوں کو دو بڑی زبانیں اور ان دونوں زبانوں کی تخلیقات حاصل ہوئیں، عربی اور فارسی دونوں نے تہذیبی زبان کا فریضہ ادا کیا۔ کہا جاتا ہے کہ مشرقی ترکستان کے شاعروں اور ادیبوں نے ہی سب سے پہلے عربی رسم خط کو پسند کیا اور نثر اور نظم دونوں کے لیے اسے استعمال کرنا شروع کر دیا۔ ناصحانہ اور پند آموز اخلاقی نظمیں لکھی گئیں۔ یوسف خاص حاجب اور ادیب احمد کی جو قدیم ناصحانہ اور پند آموز نظمیں دستیاب ہوئی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ایسی نظموں کی روایت کچھ پہلے شروع ہو گئی ہو گی۔ اس دور میں قرآن پاک کا ایک ترجمہ بھی آسان عربی زبان میں کیا گیا تھا کہ جس کا ذکر جا بجا ملتا ہے۔ بغداد میں محمود الکاشغری نے "دیوان و لغت الترک" کے نام سے ایک کتاب مرتب کی تھی جس کا بنیادی مقصد یہ تھا کہ عرب، ترکوں کی زبان، ان کی تخلیقات اور کسی حد تک ان کے تمدن سے واقف ہو سکیں۔ روس کے بعض محققین نے اسے قدیم ترک قبیلوں، ان کی بولیوں، لوک گیتوں اور کہانیوں، رسم و رواج اور تمدن و ثقافت کو سمجھنے کا ایک نہایت ہی اہم ذریعہ تصور کیا ہے۔ آج بھی یہ کتاب اس عہد پر طرح طرح سے روشنی ڈالنے میں محققین کی مدد کر رہی ہے۔ بارہویں صدی عیسوی کے مغربی ترکستان کے معروف عالم اور صوفی احمد یاساوی کا جو کلام 'حکمت' کی صورت میں دریافت ہوا ہے وہ اس لحاظ سے بہت قیمتی ہے کہ وہ معیاری ترکی میں ہے۔ آئین ترکی تصوف کا امام تصور کیا جاتا ہے، ان کی تحریر کی ہوئی چھوٹی چھوٹی نظمیں (ہر نظم ایک 'حکمت' کہی گئی ہے) دینی

اور مذہبی معاملات پر روشنی ڈالتی ہیں۔ یہ پند آموز اور ناصحانہ نظمیں ترکی زبان کی مضبوط روایت اور اس زبان کی توانائی کا احساس عطا کرتی ہیں، ترکی زبان سے وابستہ جانے کتنی بولیاں تھیں، 'حکمت' میں کئی بولیوں کی آمیزش کا پتہ چلتا ہے لیکن ساتھ ہی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ 'حکمت' کی زبان دوسری بولیوں کے مقابلے میں زیادہ ترقی یافتہ ہے، ترکی بولیاں آپس میں اس طرح ملی جلی تھیں کہ انہیں علیحدہ کر کے ہر بولی کو ایک نام دینا آسان نہیں ہے۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ منگولوں کی حکومت میں تیرھویں صدی عیسوی میں زیادہ مضبوط اور مستحکم ہو گئی تو اس بات کی کوشش کی گئی کہ سب سے ترقی یافتہ بولی کی حوصلہ افزائی کی جائے تاکہ کم از کم ایک بولی یا زبان رشتوں کی بہترین زبان بن سکے اور جس کے ذریعہ ترک تمدن اپنے حسن و جمال کا بہتر اظہار کر سکے، اس سلسلے میں بڑی حد تک کامیابی ہوئی لیکن مکمل طور پر کامیابی نہ ہو سکی۔ ترک مسلمانوں نے اپنی بولیوں کو ترک کر کے ترکی زبان کی اس تمدنی اور تہذیبی صورت کو زیادہ پسند کیا اور ترک مسلمان فنکاروں نے اسے اپنے اظہار کا واحد ذریعہ بنالیا، ایسی کوشش کا فائدہ یہ ہوا کہ ترکوں اور وسط ایشیائی عوام اور کسی حد تک سلجوقیوں سے ایک رابطہ قائم ہو گیا۔

ترکی زبان و ادب کا مطالعہ کرتے ہوئے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معاشرتی اور سماجی حالات کی تبدیلیوں کے ساتھ زبان اور ادب دونوں کا داخلی مزاج تبدیل ہوا ہے، ان کے ارتقاء میں بیرونی اثرات نے نمایاں حصہ لیا ہے۔ ماہرین ترک چغتائی کلچر کو تین ادوار میں تقسیم کرتے ہیں۔ قدیم دور اسلام کے آنے سے قبل، اسلام کی آمد کے بعد کا عہد اور مغربی تحریکات کے اثرات کا دور۔ اسلام کے آنے کے بعد سماجی زندگی میں بڑی تبدیلیاں رونما ہوئیں اور زبان و ادب پر ان کے بڑے گہرے اثرات ہوئے۔ فلسفۂ زندگی اور عقاید سب پر گہرا اثر ہوا۔ جانے کتنے عقائد گم ہو گئے، جانے کتنے پرانے قدیم الفاظ ماضی میں ڈوب گئے۔ ایک دوسرے علاقوں میں قبیلوں کی مسلسل ہجرتوں سے علاقوں کی بولیاں متاثر ہوتی رہیں، ترکی زبان کی ایک مشرقی صورت پیدا ہوئی اور دوسری مغربی، عربی اور فارسی کے اثرات اتنے گہرے ہوئے کہ ترکی لفظوں اور اصطلاحوں کے ترجمے ان

زبانوں میں ہونے لگے اور ساتھ ہی عربی اور فارسی لفظوں اور اصطلاحوں کے ترجمے ترکی میں ہونے لگے۔ ترکی صوتیات کی خصوصیتوں کے پیش نظر عربی اور فارسی زبانوں کے لفظوں کے ترجمے ہوئے اور یہ بڑی بات تھی۔ ترکوں نے بڑی تیزی سے عربی اور فارسی زبانوں کا مطالعہ شروع کردیا اور اپنی زبان اور اپنے ادب کو مالامال کردیا۔ ایسے عمل میں یہ بھی ہوا کہ ترکی قواعد اور ترکی ساختیات اچھی طرح متاثر ہوئی۔ پندرہویں صدی سے بیسویں صدی تک ترکی زبان نے بڑی تیزی سے ترقی کی، پندرہویں اور سولہویں صدی میں ترکی ایک ادبی زبان (Ottoman Language) کی صورت ابھر آئی۔ اس زبان میں عربی اور فارسی کے الفاظ بہت زیادہ تھے، "دیوان ادب" (Divan Literature) اسی عہد کی پیداوار ہے۔ "دیوان نثر" اور "دیوان شاعری" کا سرچشمہ اسلامی تصورات اور خیالات ہیں۔

ترکی۔ چغتائی ادب کا مطالعہ کیا جائے تو چند بنیادی حقیقتیں اس طرح سامنے آئیں گی:

۱۔ لوک قصوں کہانیوں اور لوک گیتوں کا ایک بڑا دور رہا ہے، شہروں میں جب ایک تہذیبی زبان ابھر رہی تھی اس وقت بھی مختلف علاقوں کے لوگ اپنے لوک گیتوں اور قصوں کی حفاظت کررہے تھے۔ یہ گیت اور کہانیاں صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلی آرہی ہیں۔ ان میں عوام کے معصومانہ جذبات اور احساسات ہیں، عام طور پر تہواروں میں اور مذہبی رسوم کی ادائیگی کے وقت لوک قصے اور لوک گیت سنائے جاتے تھے۔ لوک کہانیوں اور گیتوں کو سنانے والے "اوزان" (Ozan) "شامان" (shaman) اور "کام" (Kam) کہے جاتے تھے۔ لوک گیتوں اور کہانیوں کے موضوعات وہی تھے جو دنیا کے مختلف ممالک میں ملتے ہیں مثلاً ہیرو کی شجاعت، معرکے، فوق الفطری عناصر، زندگی کے حسن کی تلاش، عشق و محبت، انسان دوستی وغیرہ۔

۲۔ لوک کہانیوں اور قصوں کی بنیاد پر رزمیہ نظمیں لکھی گئی ہیں۔ "تخلیق"

(Yaratilis[creation]) اور ''عوغز خاں''(Oghuz Khan) مشہور رزمیہ نظمیں ہیں۔ دونوں میں مرکزی کرداروں یا ہیرو کی معرکہ آرائیوں کو پیش کیا گیا ہے۔ ان کی جد و جہد اور فتوحات کو موضوع بنایا گیا ہے۔ بلاشبہ رزمیہ نظموں میں خیالی باتیں اور ''فینٹاسی'' زیادہ ہیں لیکن یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ کئی سچائیاں ایسی ہیں کہ جن سے ترک قبیلوں کی تاریخ کو سمجھنے میں آسانی ہو سکتی ہے۔

ترک رزمیوں میں جو مرکزی کردار ہیں ان میں الوہی توانائی کا احساس بار بار دلایا گیا ہے۔ جو مقدس علامتیں ہیں وہ ہیں بھیڑیے، گھوڑے، خچر، درخت۔ بھوت پریت بھی اہم کردار ادا کرتے ہیں، جادو بھرے پتھر ملتے ہیں ایسے پتھروں کو ''یادا'' (Yada) کا نام دیا گیا ہے۔

۳۔ غلامی سے نفرت — ترک چغتائی ادب کا ایک بنیادی موضوع رہا ہے۔ آزادی کی جد و جہد کو قصوں اور نظموں کا موضوع بنایا گیا ہے۔

۴۔ آٹھویں صدی عیسوی کے بعد ترکی ادب پر اسلامی اثرات شروع ہوئے تو کئی نئی جہتیں ابھر کر سامنے آگئیں مثلاً صوفیانہ انداز فکر اور ''دیوان ادب''۔ اسلام کے آنے کے بعد ترکی میں دینی تعلیم کے مدرسے قائم ہونے لگے اور یہاں قرآن اور حدیث کی تعلیم دی جانے لگی۔ عوام پر اتنا اثر ہوا کہ صوفیانہ مزاج لئے شعراء سامنے آنے لگے، ملک میں صوفی نظر آنے لگے، ان کی فلسفیانہ گفتگو نے ترک چغتائی ادب کو بڑی شدت سے متاثر کرنا شروع کر دیا۔ 'وحدت الوجود' کا فلسفہ یا تصور فکر و نظر کے لیے ایک بڑا سر چشمہ بن گیا۔ شعرا نے صوفیوں کی اصطلاحوں کو اپنا لیا، 'الٰہی' اور 'نفس' یہ دونوں استعارے غیر معمولی حیثیت اختیار کر گئے۔ تصوف نے فنکاروں کے احساس اور جذبے کو شدت سے متاثر کیا۔ احمد یاسوی کو پہلا صوفی شاعر تصور کیا جاتا ہے۔ ان کے علاوہ مولانا روم، پیر سلطان عبدال اور یونس یمری وغیرہ نے صوفیانہ ادب کی آبیاری میں نمایاں حصہ لیا ہے۔ یہ سب تیرہویں صدی عیسوی کے فنکار ہیں۔

۵۔ ایک دلچسپ بات یہ ہے کہ لوک کہانیوں اور لوک گیتوں کی روایت اچانک آگے بڑھی اور داستانوں اور رزمیہ کی تخلیق ہونے لگی۔ چودھویں صدی میں کئی داستانیں لکھی گئی ہیں اور رزمیہ نظموں کو مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ داستانوں میں "ماناز" (Manas)، "کوروگلو" (Koroglu) اور "کورکٹ" (Korkut) مشہور ہیں۔ رزمیہ نظموں میں "مانی" (Mani)، "کوسما" (Kosma) "ترکو" (Turku) اور "دستان" (Destan) وغیرہ آج بھی مقبول ہیں۔ ان رزمیہ نظموں کو محفلوں میں گایا بھی جاتا ہے۔ ان نظموں اور کہانیوں یا داستانوں کا موضوع انسان اور فطرت کا حسن ہے، محبت اور انسان دوستی ہے۔ پندرہویں صدی سے سولہویں صدی تک داستانوں اور رزمیہ نظموں کا ایک بڑا دور رہا ہے۔ لوک گیتوں اور لوک کہانیوں کے فنکاروں نے سماج کے مسائل کو موضوع بنا کر انہیں جدید بنادیا ہے۔ کل محمد (Kul Mehmet) حیالی (Hayali)، اوک سز علی (Oksuz Ali) وغیرہ معروف شعراء تھے۔ سترہویں صدی میں لوک کہانیوں نے ایک نئی کروٹ لی۔ عمدہ داستانیں لکھی گئیں، داستان نگاروں میں عثمان (Gene Osman)، کریم (Karem) اور اصلی (Asli) وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ سترہویں صدی عیسوی میں جن بڑے رزمیہ نگار کے نام ملتے ہیں ان میں عاشق عمر (Asik Omar) اور گھویری (Gevheri) کے نام اہم ہیں۔ "دیوان ادب" نے اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں رزمیہ نظموں اور داستانوں کی رفتار روک دی۔

۔ تیرہویں صدی کے وسط میں "دیوان" ادب کا ارتقاء شروع ہوا، اس ادب کا مزاج مختلف تھا، تغزل کی خصوصیات تھیں، محبت، عورت اور شراب بنیادی موضوعات تھے، غزل اور مثنوی کو اہمیت حاصل ہوئی، فارسی شاعری کے گہرے اثرات کا پتہ چلتا ہے۔ دیوان ادب کے پہلے اہم فنکار دیہانی تھے کہ جنہوں نے ترکی زبان کو عربی اور فارسی لفظوں سے مالا مال کیا۔ چودھویں

صدی تک غزل، قصیدہ، مثنوی، ترکیب بند، سب کی تکنیک ترکی ادب میں شامل ہو گئی۔ شیخ احمد گلشہری، احمدی، عاشق پاشا، وغیرہ نے جہاں غزل اور مثنوی کو فروغ دیا وہاں قصیدہ اور ترکیب بند وغیرہ کی جانب بھی خاص توجہ دی۔اس دور میں صوفیانہ ادب کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ پندرہویں صدی تک ایسے شعراء پیدا ہوئے کہ جنہوں نے عربی اور فارسی میں بھی شاعری کی اور ترکی زبان میں بھی اپنے شعری تجربے پیش کیے۔ فارسی بحور اور اوزان کو اپنایا۔

پندرہویں صدی میں دیوان ادب کی ایک روایت قائم ہو گئی۔

۷۔ پندرہویں صدی میں ترکی نثر نے بھی ترقی کی، پاشا، احمد اور ترسوں بیگ وغیرہ اس عہد کے معروف نثر نگار ہیں۔

۸۔ سولہویں اور سترہویں صدی میں سیاسی موضوعات بھی شامل ہوئے۔ ترکی زبان کو آسان بنانے کی کوشش ہوئی تاکہ خیالات زیادہ آسانی کے ساتھ عوام تک پہنچ سکیں۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ترکی ادب میں کئی نئے رجحانات پیدا ہوئے۔ مغربی ادبیات کے اثرات بھی ہونے لگے اور انیسویں صدی کے آتے آتے یہ اثرات اور گہرے ہو گئے۔ بیسویں صدی میں قومیت یا نیشنلزم کا ایک تصور پیدا ہوا اور کلام میں قومی مسائل موضوع بننے لگے۔ 'فارم' یا 'صورت' میں بھی تبدیلیاں آئیں۔ اکرام، سیزائی، سیناسی، ضیاپاشا اور کمال وغیرہ وہ فنکار ہیں کہ جنہوں نے ادب برائے زندگی اور ادب برائے سماج کی آواز بلند کی۔ چند نئے رسالے نکلنے لگے اور ترقی پسند نظریے کو فروغ حاصل ہونے لگا۔

چودہویں صدی عیسوی سے ترکی زبان میں ادبی تخلیقات کا ایک سلسلہ قائم ہو گیا تھا، یہ بھی حقیقت ہے کہ اس زبان میں ترک قبیلوں کی جانے کتنی بولیوں کے الفاظ موجود تھے، جب مصر، شام اور ایران پر ترکوں نے حکومت شروع کی تو ان ملکوں کے

لوگوں نے ترکی زبان سے گہری دلچسپی لیناشروع کی، چونکہ ترکوں نے عربی زبان کو بہت ہی عزیز جانا تھا اس لیے عربی ادب کی بہت سی کہانیاں ترکوں کے ذہن سے قریب ہو گئیں، قصص الانبیاء (۱۳۱۰ء) کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی، معیاری ترکی زبان میں جہاں یہ کہانیاں پیش کی گئیں وہاں مذہبی عقاید اور دینی افکار و خیالات پر مشتمل قصے بھی پیش کیے گئے، اسی طرح فارسی ادب نے ترکوں کو نظامی کی تخلیق "خسرو و شیریں" سے آشنا کیا تو اپنے عہد کے مشہور شاعر قطب نے ۱۳۴۱ء - ۱۳۴۲ء میں اسے پیش کیا اور بعض اپنے خیالات بھی شامل کر دیے۔ ترکی زبان کے ادیبوں اور فنکاروں نے فارسی ادب کے موضوعات، تکنیک اور فارم سے گہرا رشتہ قائم کیا اور اپنے مذہب کی روشنی حاصل کی اور اپنے ادب کے لیے موضوعات حاصل کیے۔ فارسی ہی نے ترکوں کو عروض کا شعور بخشا اور ترکی شاعری میں تکنیکی اعتبار سے توازن پیدا کیا۔ غزل کے فارم نے اتنی شدت سے متاثر کیا کہ ترکی ادب میں "ترک غزل" کی بنیاد پڑی اور شاعروں کی اپنی تخلیقی فکر نے اسے پروان چڑھایا، غزل کے ساتھ ہی قصیدہ، مثنوی، اور رباعی وغیرہ کی تکنیک حاصل ہوئی۔

تجربوں اور تکنیک وغیرہ کے پیش نظر تین زبانوں کا حسن شامل ہوا جس سے موضوعات کے بیان و اظہار کے مختلف وسیلے پیدا ہو گئے۔ ترک ذہن نے اپنے تجربوں کے دائرے کو وسیع کیا، نازک سے نازک خیالات کے اظہار کے ذرائع موجود تھے لہذا مذہبی اور صوفیانہ تجربوں کے اظہار کے بڑے مواقع نصیب ہوئے، ترکوں کا درویشانہ مزاج نئے اسالیب میں اپنی منفرد کیفیت کا احساس بخشنے لگا۔ دیکھتے ہی دیکھتے تصوف اور اس کی بے پناہ رومانیت نے ترک شاعری کو اپنی مکمل گرفت میں لے لیا۔ ترک شعراء نے ایسے نغموں کی تخلیق کی کہ جس میں مذہب کی روشنی تھی، محبت اور عشق کا آہنگ تھا، نور کے مرکز سے رشتے کا احساس تھا، اسی طرح عربی اور فارسی ادبیات کے ذریعہ ایک بڑا وسیع اور تہہ دار نظام جمال بھی ترک مزاج سے ہم آہنگ ہو گیا۔ ترک شاعروں نے جہاں فارسی شاعری کے تجربوں سے رشتہ قائم کیا وہاں فارسی استعاروں اور علامتوں کی

ایک بڑی کائنات بھی حاصل کی، عشق بنیادی موضوع بن گیا جس سے ایک جانب انسان دوستی اور انسان اور انسان کے رشتے کو اہمیت حاصل ہوئی تو دوسری جانب انسان اور معبودِ حقیقی کے رشتوں کے اسرار پر نظر گئی۔ کلاسیکی ترکی شاعری داخلی رنگ لیے ہوئے ہے، احساس اور جذبے کے بنیادی رنگ زیادہ واضح ہیں۔ محبوب اور جسمانی محبت کے مجسم پیکر اور اس محبت کی مختلف کیفیات اور تاثرات بھی استعاراتی بن گئے۔ روحانی تصورات کے تاثرات لیے پیکروں اور ایسی کیفیتوں میں جذب ہوگئے، صوفیوں کے عشق کا تصور بنیادی مرکز بن گیا اور تمام تاثرات کا رشتہ اسی مرکز سے قائم ہوگیا۔ ترکوں کی یہ شاعری، فارسی اور عربی شاعری کی بعض تخلیقات کی طرح دانشوروں کی اعلیٰ سطحوں تک پہنچ گئی، نور، روشنی اور رقص و تحرک کے تصورات اور تاثرات شدت سے ابھرنے لگے اور دیکھتے ہی دیکھتے ترکی شاعری ایک بڑے نظامِ جمال کا حصہ بن گئی۔

اسلام کے ساتھ علوم کی ایک بڑی دولت بھی حاصل ہوئی، ادبیات میں اسالیب، فارم اور استعاروں، تشبیہوں اور علامتوں نے اظہار کے جانے کتنے ذرائع پیدا کردیے، عروض، قافیہ اور ردیف کے مطالعے نے لفظوں کے مناسب انتخاب اور اسلوب کے توازن کا احساس بخشا، ترک ذہن نے استعاراتی شاعری کا اعلا معیار پیش کیا ہے وہ اسی نظامِ جمال کی بدولت! اسلامی قوانین اور اسلام کی تاریخ نے ترکوں کی فکر و نظر میں بڑی کشادگی پیدا کی، فارسی قصوں اور کہانیوں نے قدروں کا احساس دیا، جغرافیہ اور علم فلکیات نے فکر و نظر کو نئی روشنی عطا کی، کلاسیکی ترکی شعراء مختلف علوم سے گہری دلچسپی کا اظہار کرتے ہیں اور ان میں اکثر بڑے عالم بھی ہیں، ان کے علم کی شعاعیں ان کے کلام سے پھوٹتی ہیں، ایک دور تو ایسا بھی آیا کہ جب شاعری علم کا مطالبہ کرنے لگی اور ترک شعرا نے اپنے اپنے علم کا مظاہرہ اس طرح کیا کہ فن کی نزاکتیں اپنی جگہ قائم رہیں اور علم کی شعاعیں قاری تک پہنچ گئیں، کلام کا بنیادی شعر دوسرے تمام تجربات اور تاثرات کا مرکز بن گیا اور ایسا لگا جیسے کسی نظم یا غزل کے تمام تاثرات اسی شعر سے پھوٹے ہوں کہ جس سے علم یا اقدار کے تعلق سے کوئی جوہر بیٹھا دیا گیا ہے، بنیادی شعر تخلیق کا

نگینہ تصور کیا جاتا تھا، یہ شعر تجربوں کی وحدت کا احساس دیتا رہا، جن حضرات نے ترکی شاعری کا مطالعہ کیا ہے وہ یقیناً جانتے ہوں گے کہ یہ وحدت، تجربہ، لفظ اور لفظ کے آہنگ کی وحدت ہے، اکثر تجربہ ایسے لفظوں میں ڈھل گیا ہے کہ تجربے کا آہنگ مجسم ہو گیا ہے۔ ترکی ادب کے تین واضح پہلو اس طرح نظر آئے:

۱۔ کلاسیکی، کسی نہ کسی علم کی روشنی واضح رہی،

۲۔ عوامی، ہیومنزم یا انسان دوستی کے جذبے سے سرشار، آسان، سادہ، دلنشیں اور

۳۔ واضح مذہبی رجحان کا پہلو!

ان کے ساتھ مختلف بولیوں میں جو تخلیقات سامنے آئیں وہ ان کے رسموں کے ساتھ قومی خصوصیات کو بھی واضح کرتی ہیں۔ مشرقی ترکی شاعری میں کلاسیکی رنگ و آہنگ زیادہ نمایاں رہا اور چغتائی فنکاروں نے اعلاء شاعری کا ایک معیار قائم کیا۔ چغتائیوں کی شاعری نے مختلف بولیوں کے مزاج کو بھی متاثر کیا۔ ان کے عوامی نغموں، گیتوں اور قصوں میں یہ اثرات نمایاں ہیں، 'ہیومنزم' اور انسان دوستی کے خوبصورت تاثرات اور تصورات اناطولیہ کے علاقوں میں زیادہ مقبول رہے، آذربائیجان نے ایسے تجربات و تاثرات کو بڑی شدت سے قبول کیا ہے، صوفیانہ تجربوں نے مغربی علاقے کو زیادہ متاثر کیا اور ترکی ادب کو تمثیل کی ایک نئی تکنیک حاصل ہوئی، استعاراتی اسلوب اور تمثیلی انداز نے ایک نئی جہت پیدا کر دی، ترکی ادب کے تینوں پہلوؤں میں نور حقیقی، ذات اور عشق کی روشنی اور تحرک نور اور رقصِ ذات کے تجربے اہمیت رکھتے ہیں۔ مغربی چین، شمالی ہند، ایران، افغانستان، ازبکستان اور وسط ایشیا کے اور دوسرے علاقوں میں ترکی ادب بے حد مقبول رہا ہے وسط ایشیا کے بعض اپنے شہروں میں جو تہذیب و تمدن کا مرکز بن گئے تھے حکومتوں نے ترکی ادب کی سرپرستی کی لیکن فارسی ادب کو بھی نظرانداز نہیں کیا۔ تیموری سلطانوں کے درباروں میں جہاں ترک زبان و ادب کے فنکار تھے وہاں فارسی ادب کے بھی فنکار تھے، پندرہویں صدی میں تیموری سلطانوں نے شاعروں کے علاوہ

مصوروں اور عالموں کو بھی درباروں میں اعلاء مقام دیا تاکہ ان کا شہر ایک بڑا تہذیبی مرکز بن جائے، اس دور میں فن تعمیر کی جانب خاص توجہ دی گئی، مصوی ہو یا فنِ تعمیر، روشنی اور تحرک کے پیکر ہر جگہ اتنی اہمیت اختیار کر گئے ہیں کہ وہی خاص توجہ کا مرکز بنے۔ اسلامی علوم نے اسلامی فنون کو مذہب کی اعلیٰ قدروں سے آشنا کیا تو یہ بنیادی قدریں فنون میں عمدہ جمالیاتی قدروں میں ڈھل گئیں۔

ترکوں کی کئی بولیاں تھیں، شہروں نے جب مرکزی حیثیت اختیار کرنا شروع کیا تو چغتائی زبان ہی تہذیب و تمدن کی زبان بنی اور اسی زبان نے مختلف بولیوں سے رشتہ قائم کر کے اپنے تجربوں کی روشنی عطا کی۔ اس وقت تک خاوار عزمی کی نظم ''محبت نامہ'' (۱۳۵۳ء) اور سعدی کی غزلیں اور گلستانِ سعدی وغیرہ کافی مقبول ہو چکے تھے۔ محمود علی نے چالیس حدیثوں کو جمع کر کے اعلیٰ اخلاقی اقدار کا گہرا احساس دلایا تھا، ''معراج نامہ'' کا مطالعہ گھروں میں کیا جاتا تھا۔ وسط ایشیائی ترکی ادب چغتائی زبان ہی کی تخلیق ہے، چودھویں صدی عیسوی میں جانے کتنے فنکار اور شعراء سامنے آئے، لطفی، حیدر مجذوب، امیری، احمد مرزا، سعید، عطائی، گدائی اور یقینی وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔

چغتائی ادب میں علی شیر نوائی (۱۴۴۱ء-۱۵۰۱ء) اور لطفی کے کارنامے ناقابل فراموش ہیں، لطفی نے اپنی غزلوں کے حسن سے یہ احساس دیا کہ ترکی زبان ایک انتہائی مستحکم اور لطیف اور شیریں زبان ہے۔ نوائی اور لطفی دونوں نے روشن اور متحرک استعاروں اور علامتوں کا استعمال کیا۔ نوائی نے اپنی تیس سے زیادہ منظوم و منثور تخلیقات کے ذریعہ فنکاروں کو متاثر کیا۔ اور اس کے دو بڑے اسباب تھے، ایک سبب یہ تھا کہ اس کی شاعری ہو یا نثر، اسالیب کی کئی صورتیں ملتی ہیں، کم و بیش پچاس ہزار اشعار لکھ کر علی شیر نوائی نے ترکی زبان میں تجربوں کی پیش کش کے امکانات کا شعور بخشا، دوسرا سبب یہ تھا کہ نوائی نے اسلامی تفکر سے روشنی اور تحرک کے تہہ دار تصورات حاصل کیے تھے اور مختلف انداز سے شعری تاثرات میں ان کا بھرپور اظہار کیا تھا۔ ترکی ادب کے اس بڑے شاعر کے چار دیوان اور پانچ رومانی تمثیل رزم نامے ہیں ان میں یہ تصورات پگھل کر

جانے کتنے جلوؤں میں ظاہر ہوئے ہیں، اس کا ذہن فارسی ادب کی گہرائیوں میں اترا ہوا تھا اس کے باوجود اس کی انفرادیت اپنی قدر وقیمت کا احساس دیتی ہے۔ نوائی نے اپنے تجربوں کو بیان کرتے ہوئے یہ بتایا ہے کہ فارسی زیادہ سے زیادہ ترکی زبان، ترکوں کے لیے اظہار کا بہترین ذریعہ ہے، اپنی زبان کے میڈیم میں احساس اور جذبے کا اظہار جس طرح ممکن ہے دوسری زبان میں نہیں ہے لہذا ترکی فنکاروں کو اپنے "میڈیم" کے لیے چغتائی زبان ہی کو منتخب کرنا چاہیئے، ترکی زبان اختصار کے فن کو زیادہ عمدہ طریقے سے پیش کرسکتی ہے، انیسویں صدی کے آخر تک نوائی کے تجربے اور اس کے اسالیب مقبول رہے ہیں، نوائی کے دو کارنامے بہت اہم ہیں۔

۱۔ اس نے ترکی اور فارسی زبانوں کا تقابلی مطالعہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ ترکی ایک انتہائی مستحکم، دلنشیں اور دلکش زبان ہے، تجربوں کو پیش کرتے ہوئے کبھی یہ محسوس نہیں ہوتا کہ کہیں کسی قسم کی کوئی رکاوٹ ہے۔ تجربوں کے مطابق الفاظ اور پیکر مل جاتے ہیں، روایات نے تشبیہوں اور استعاروں کا ایک خزانہ سامنے رکھ دیا ہے، مشکل سے مشکل اور انتہائی پیچیدہ خیالات کو بھی اس زبان میں پیش کیا جاسکتا ہے، اعلیٰ پایہ کی شاعری بھی کی جاسکتی ہے اور فکری، فلسفیانہ اور مغربی خیالات کو بھی آسانی سے پیش کیا جاسکتا ہے۔ اور

۲۔ اس نے ترکی شعراء کی سوانح حیات تحریر کرکے پہلی بار اس حقیقت کو ظاہر کیا کہ ترکی زبان نے ہر دور میں بڑے اور اہم فنکاروں کو جنم دیا ہے، شعرا کی شخصیتوں کا یہ مطالعہ تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ آج بھی نوائی کو چغتائی یا ترکی ادب کا سب سے بڑا مفکر فنکار تصور کیا جاتا ہے۔

شہنشاہ بابر نے ۱۵۲۶ء میں ہندستان میں سلطنت مغلیہ کی بنیاد ڈالی، وہ ایک اچھا شاعر اور ایک بڑا نثر نگار بھی تھا، اس کا تنقیدی ذہن بھی بڑا زرخیز تھا، بابر نامہ، اس کا ایسا تخلیقی کارنامہ ہے جو ترکی ادب میں ایک سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ بابر نامہ کی

فطرت نگاری اور اس کے اسلوب کے حسن کی وجہ سے چغتائی زبان میں بڑی کشش محسوس ہوئی اور ہندستان کے درباروں میں اسے مقبولیت حاصل ہوئی۔ بابر ایک بڑا فنکار تھا، فرشتہ نے لکھا ہے:

"در علم موسیقی و شعر و انشا و املا نظیر نداشت"

(تاریخ فرشتہ ص ۲۱۱ حصہ اول)

بابر کا ایک دیوان کتب خانہ رامپور میں اب بھی موجود ہے، "والرمہ" کے علاوہ ترکی شاعری کے عروض پر اس کی کتاب "رسائل عروض" کا بھی ذکر ملتا ہے۔ اس کے فارسی اشعار کی تعداد زیادہ نہیں ہے لیکن ان کا معیار بھی اعلیٰ ہے۔ مختلف حالات سے اس نے کئی اشعار اور قطعات کہے تھے۔ 'بیانیہ' کے قلعے کی فتح اور پانی پت کی جنگ کے وقت اس نے فارسی زبان میں اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا، "بابر نامہ" میں اختصار کی بلاغت کا حسن چغتائی زبان کی عظمت کا احساس دلاتی ہے۔ سمرقند، فرغانہ اور ہرات کے فنون اور وہاں کے فنکاروں سے اس نے اپنا ایک ذہنی رشتہ قائم کر رکھا تھا، علی شیر بیگ نوائی، آصفی، عبداللہ ہاتفی، میر حسین معمائی، ملا محمد بدخشی، یوسف بدیعی اور شاہ حسین کامی وغیرہ پر اس کی تنقید بہت دلچسپ ہے، مختصر جملوں میں اس نے ان کی خوبیوں اور خامیوں کو اجاگر کیا ہے۔

بابر کی زندگی کا بیشتر حصہ صحرا نوردی، جنگ و جدل اور شکست و فتح میں گزرا، اس کی ذات حد درجہ متحرک رہی ہے، اس کے باوجود بڑا حسن پسند رہا ہے، فطرت کے جلال و جمال کا شیدائی تھا، فرغانہ اور کابل اور سمرقند اور ہرات کے تجربوں نے فطرت کے جلال و جمال اور فنون لطیفہ کی جمالیاتی قدروں کا شعور بخش دیا تھا اور اس نے چغتائی زبان میں اس شعور کا جس طرح اظہار کیا ہے وہ اپنی مثال آپ ہے۔ بابر نامہ اس کے فنکارانہ شعور کا مظہر ہے، اسلوب کا نوکیلا پن اور تیز تر جمالیاتی شعور متاثر کرتا ہے۔ چغتائی زبان میں بابر نے جس طرح حسن کی وضاحت کی اور حسن فطرت سے اپنی لذت اندوزی اور جمالیاتی آسودگی کا جس طرح ذکر کیا اس کی مثال چغتائی ادب میں نہیں ملتی۔ بابر نامہ

چغتائی زبان کا شاہکار ہے۔ بابر فطرت کی چھوٹی چھوٹی سچائی کو پھیلا کر دیکھتا ہے اور یہ زبان اس کی مدد کرتی ہے۔ چھوٹے سے جلوے کو وسیع تناظر میں دیکھتا اور محسوس کرتا ہے اور اس عمل میں ایک فنکار کی طرح جمالیاتی آسودگی حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، بہار میں باغ کو دیکھتا ہے تو ایک ایک پھول کی صورت اور رنگ پر نظر ہوتی ہے۔ جانے کتنے رنگوں کا ذکر کرتا ہے، کلی سے پھول تک لمحوں کو اپنے احساس سے وابستہ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ غالباً ان ہی باتوں کے پیش نظر بابر کو چغتائی ادب میں نوآئی کے بعد سب سے بلند مقام دیا جاتا ہے۔

بابر کے بعد چغتائی زبان میں کئی اچھے شعراء کا ذکر ملتا ہے، مخدوم قلی (۸۲ ۷اء) اپنے عہد میں نمایاں تھا، ترکمان کے کسی علاقے سے تعلق تھا، اس نے لوک گیتوں میں انسان دوستی کے جذبے کو بیدار کیا اور ساتھ ہی مذہبی اور صوفیانہ شاعری میں اپنا ایک منفرد مقام بنایا، شعری تجربوں میں جہاں عشق و محبت، انسان اور انسان کے رشتوں، حیات و کائنات کے اسرار اور حسن حقیقی کا ذکر آیا ہے نور اور روشنی کے تصورات زیادہ روشن ہیں، مخدوم قلی کے علاوہ محمد صالح اور شایاآئی وغیرہ اپنے عہد کے اہم شعراء تھے۔

ترکی ادب میں بابر کے بعد بھی کم و بیش سو برسوں تک مذہبی اور صوفیانہ تجربوں میں اعلیٰ اقدار اور تصورات روشن رہے۔ روشنی اور تحرک کے تجربے بہت اہم رہے ہیں۔ انہیں مقبولیت حاصل رہی ہے۔ ان کے ذریعہ جہاں مذہب کا عرفان حاصل ہوا ہے وہاں انسان دوستی اور ہیومنزم کے جذبے کی آبیاری بھی ہوتی رہی ہے۔ بارہویں صدی عیسوی میں صوفیانہ شاعری نے ان قدروں کو اتنی تقویت بخشی تھی کہ صدیوں ان کے اثرات قائم رہے۔ وسط ایشیا سے ایسے خوبصورت اور دلکش تجربے لے کر ترک قبیلے ہندستان آتے رہے اور سرحدی علاقوں کے عوامی شعرا ان سے شعوری اور غیر شعوری طور پر متاثر ہوتے رہے، انہوں نے ترک شعرا کے استعارے اور اشارے قبول کیے اور انہیں مقامی رنگ عطا کیا۔ بارہویں صدی عیسوی کے ایک معروف شاعر احمد یاسوی کا کلام

دور دراز علاقوں میں گیا۔ ان کے گیتوں کو وسط ایشیا کے عوام نے اپنے احساس اور جذبے کا حصہ بنالیا۔ ازبک، ترکمانی اور قازانی زبانوں میں بھی ان کے نغموں سے روشنی پھیلی ہے۔ چودھویں صدی کے معروف شاعر احمد گل شہری نے صوفیانہ شعری تجربوں میں روشن قدروں کو شامل کیا۔ عطار کے 'منطق الطیر' کا ترجمہ ترکی زبان میں کیا اور اس میں اور بھی کہانیاں شامل کیں، ایک دوسرے بزرگ شاعر جنہوں نے صوفیانہ تجربوں کی آبیاری میں نمایاں حصہ لیا عاشق پاشا تھے۔ ان کی طویل نظم "غریب نامہ" بہت مقبول ہوئی، مولانا روم اور سلطان ولد نے انہیں بے حد متاثر کیا تھا، چودھویں صدی کے آخر میں چغتائی ادب کو جو اعلیٰ کلاسیکی درجہ حاصل ہوتا ہے اس میں عمدہ روایات کے ساتھ مشہور شاعر نسیمی کا بڑا حصہ ہے، انہیں بڑا صوفی شاعر تصور کیا جاتا ہے۔ ان کے کلام کو نغمہ کہا جاتا ہے۔ نسیمی کی صوفیانہ شاعری کے پس منظر میں اناطولیہ کے صوفیانہ تجربوں کی روایت کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے۔ اناطولیہ میں بھی اوغوث (Oghus) بولی کی بنیاد پر ترکی ادب اپنے طور پر پروان چڑھ رہا تھا اور متصوفانہ تجربے سامنے آرہے تھے۔ ایران میں مولانا جلال الدین رومی اور ان کے لڑکے سلطان ولد بھی ترکی زبان سے اتنے متاثر ہوئے کہ انہوں نے بھی اس زبان میں اشعار کہے، احمد فقیہ اور سید حمزہ نے اناطولیہ میں ترکی ادب کی تخلیق میں نمایاں حصہ لیا۔

فارسی ادب کی جانے کتنی کہانیوں نے ترک فنکاروں کو متاثر کیا اور انہوں نے بعض مقبول کہانیوں کو اپنے تجربوں کے رنگ عطا کیے۔ قصہ یوسف، سہیل و نوبہار، اسکندر نامہ، کلیلہ و دمنہ، خسرو شیریں، وغیرہ بھی اسی قسم کی مقبول کہانیاں ہیں۔ احمدی اپنے عہد کے معروف شاعر تھے، اسکندر نامہ کی فارسی کہانی کو انہوں نے اپنے فن کی خوبیاں عطا کی ہیں، ساتھ ہی اپنے تاریخی شعور کی اہمیت کا بھی احساس دیا ہے۔ احمدی کا دیوان آج بھی ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ کلاسیکی روایات کے پیش نظر برہان الدین کا کلام جو "دیوان" کی صورت میں موجود ہے اپنی خاص آب و تاب رکھتا ہے۔ اسی طرح احمد پاشا بھی کلاسیکی ترک شاعری میں اپنا نمایاں مقام رکھتے ہیں، ان کی رومانی نظمیں بہت

مقبول رہی ہیں۔ لطفی نے ترک ادب کو عمدہ طنز و مزاح سے آشنا کیا۔

ترک ادب میں جانے کتنی زبانوں کی تخلیقات کے ترجمے ہوئے، عربی اور فارسی یہی دو زبانیں ایسی تھیں کہ جن کے ذریعہ ترک فنکاروں نے دوسری زبانوں سے رشتہ قائم کیا۔ استنبول، بغداد، دیار بقر، برسا اور جانے کتنے مقامات ایسے ہیں کہ جہاں ترکی زبان بے حد مقبول ہوئی اور اس زبان میں عمدہ ادب کی تخلیق ہوئی، خیالی، دھاقی، فودولی اور باقی جیسے شعراء اور نثر نگار سامنے آئے۔ فودولی نے آذر بائیجانی ترک بولی میں شاعری کی لیکن اپنے کلام کے سوز و گداز اور تجربوں کی نغمگی کی وجہ سے بے حد مقبول ہوئے، اناطولیہ پر اس شدت سے اثر انداز ہوئے کہ انہیں اناطولیہ کے ترک ادب کا فنکار سمجھا جانے لگا، تصوف سے گہری دلچسپی تھی، رومانی کلام کے باطن میں تصوف کی لہریں ملتی ہیں۔ "لیلیٰ و مجنوں" ان کا شاہکار ہے۔ ترک ادب میں نوائی کے علاوہ غالباً کوئی شاعر ایسا نہیں جسے فودولی کے مقابلے میں رکھا جائے۔ ان کا کلام اتنا مقبول ہوا کہ لوک گیتوں میں شامل ہو گیا اور موسیقاروں نے اپنا لیا۔ ایسی مقبولیت بہت ہی کم شعرا کو نصیب ہوئی ہے۔ فودولی عوام میں بے حد مقبول تھے۔ دھاقی ایک اہم تخیل نگار تھے، نثر اور نظم دونوں میں انہیں بلند مقام حاصل ہے۔ دھاقی سے زیادہ عوام نے خیالی کو پسند کیا۔ دھاقی کا دیوان ترک شاعری میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ کلاسکیت اور جدیدیت کے خوبصورت امتزاج نے مختلف طبقوں کے لوگوں کو متاثر کیا۔ باقی کے نغمہ ریز شعری تجربے ہندستان تک پہنچے ہیں، ان کے کلاسیکی مزاج اور کلاسیکی تجربوں نے ہندستان کے فارسی شعراء کو بھی متاثر کیا ہے۔

ان فنکاروں کے علاوہ اعظمی، جلال زادہ، لامی، باشازادہ اور کمال کے نام ملتے ہیں، یہ عام سطح کے شعرا تھے جنہوں نے تجدیدیت کو فروغ دیا، معمولی خیال کو بھی پیچیدہ ترکیبوں اور بہت حد تک ناقابل فہم استعاروں میں پیش کرنے کی کوشش کی۔ ان کی شاعری میں تصنع زیادہ ہے۔ ہندستانی روایات کی جانب بھی آئے لیکن ان کی بہتر روشنی حاصل نہ کر سکے۔ نائی نے قصاید اور ہجویات اور نوآئی زادہ اور عطائی نے مثنویات لکھ کر

ترک ادب کو تجدیدیت اور تصنع سے بچانے کی کوشش کی۔ اٹھارہویں صدی میں نادؔم کی شخصیت سامنے آتی ہے۔ ترک ادب کی عمدہ روایات کے گہرے شعور کے ساتھ نادم اپنے انتہائی زرخیز تخیل کو شعری تجربوں میں پیش کرتے ہیں، آسان اور سادہ، دلکش اور نفیس زبان کا ایک معیار قائم کرتے ہیں، ترک ادب کی ایک پرانی تکنیک شرقی کو منتخب کر کے اسی تکنیک میں اظہار خیال کرتے ہیں۔ اس تکنیک کا کوئی تعلق فارسی ادب سے نہیں ہے۔ ان کی ایک نظم عوامی 'فارم' ترکو' میں بھی ملتی ہے۔ اس دور میں راغبؔ پاشا کی کلاسیکی شاعری متاثر کرنے لگتی ہے۔ کہا جاتا ہے راغبؔ پاشا ترک کلاسیکی شاعری کے آخری بڑے شاعر ہیں۔ اس عہد میں تصوف ایک مضبوط روایت رہی ہے۔ شیخ غالب کی نظم "حسن و عشق" میں تصوف کی روشنی ملتی ہے۔ عوامی شاعری ہر دور میں مقبول رہی اور اٹھارہویں صدی میں بھی عوامی شاعری کو بے حد مقبولیت حاصل رہی۔ موسیقاروں نے اسے پروان چڑھایا۔

مصوّری اسلام کے آنے سے قبل ترکوں نے مصوری سے جو دلچسپی لی ہے اس کی کچھ مثالیں موجود ہیں۔ جنگ کے بعد مختلف قبیلوں کے مصور اپنے دشمنوں کی تصویریں بنا کر ان کی قبروں پر رکھ دیا کرتے تھے تاکہ معلوم ہو کہ یہ قبریں دشمنوں کی ہیں۔ نویں صدی عیسوی کی چند تصویریں عجائب گھروں میں موجود ہیں۔ دیواری تصویروں کے بھی کچھ نمونے حاصل ہوئے ہیں۔ پرانے شہروں کی کھدائی میں دیواری تصویروں کی ایک روایت کا پتہ چلتا ہے۔ ترک مصوروں نے کپڑوں پر بھی تصویریں بنائی ہیں۔ اسلام کے آنے کے بعد میناطور (Miniatures) تصویروں کی جانب توجہ کی گئی۔ مصوری ایک فن کی صورت ابھرنے لگی۔ پورے وسط ایشیا میں مصوری سے دلچسپی بڑھی ہوئی تھی لہٰذا ترکی کے فنکاروں نے بھی لکیروں اور رنگوں میں خیالات کا اظہار کرنا شروع کر دیا۔ ترک تصویریں مزاج اور صورت کے اعتبار سے فارسی اور ہندستانی میناطور تصویروں سے علٰحدہ نہیں ہیں، بہت ملتی جلتی ہیں، ایک ہی طرح کی تکنیک نظر آتی ہے۔ ترک مصوروں نے بھی کتابوں کے لیے میناطور تصویروں کی تخلیق

۱۹

ترک اور چغتائی جمالیات

شروع کی۔ تصویروں میں تیز اور شوخ رنگ بھی ملتے ہیں ساتھ ہی سادگی کا حسن بھی ملتا ہے۔ سلجوقیوں نے مصوری سے دلچسپی کا اظہار اس قدر کیا کہ ترکی میں مصوری کے کئی دبستان قائم ہو گئے۔ ایران کے فنکار ترکی آتے اور ترکی کے فنکار ایران جاتے۔ سلطان محمد نے مصوروں کی بڑی حوصلہ افزائی کی، اس کے دور میں ترک مصوری نے ارتقاء کی کئی منزلیں طے کیں۔ سلطان محمد نے دوسرے ملکوں سے بھی مصور بلائے اور تصویریں بنوائیں۔ مخطوطات، دستاویزات اور پرانے علمی نسخوں کی آرائش و زیبائش میں حصہ لیتے ہوئے ترک مصوروں نے بہت سی تصویریں بنائی ہیں۔ سلطان محمد ہی کے زمانے میں اطالوی مصور دں کی ایک جماعت استنبول آئی تھی۔ ان مصوروں میں جو نام بہت اہم ہیں Malteo di Pasti اور Constanzio di Ferrara ۔ ان دونوں نے جہاں استنبول کے مختلف خوبصورت مناظر کو نقش کیا وہاں سلطان محمد کے 'پوتریت' بھی بنائے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں تو یوروپی اثرات اور بڑھ گئے اور ترک مصوری میں کئی نئی جہات پیدا ہو گئیں۔ قلعوں کی آرائش و زیبائش میں مصوری کے نمونوں کو بڑی اہمیت حاصل ہو گئی۔

ترک مصوری کے جو نمونے اس وقت میرے سامنے ہیں ان میں بعض قدیم تصویریں ایسی ہیں کہ جن سے ماضی سے لاشعوری رشتے کا احساس ملتا ہے۔ اسلام سے قبل وسط ایشیا کی تہذیبی علامتوں کا استعمال، ماضی سے گہرے رشتے کی خبر دیتا ہے۔ چینی، ہندی اور ایرانی عناصر ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہیں۔ گیارہویں صدی سے تیرہویں صدی تک کی تصویریں حسن کا کوئی ایسا منفرد تصور پیش نہیں کرتیں کہ ہم اسے کسی ایک سرزمین یا ملک کا تصور قرار دیں۔ ترک حسن میں منگول حسن بھی جذب ہے۔ چینی، ایرانی اور ہندی علامتیں بھی ہیں۔ پیکروں کی صورتیں یہ واضح کرتی ہیں کہ ترک فنکاروں کے اجتماعی یا نسلی لاشعور میں جو تحرک پیدا ہوا ہے اس سے ماضی کی حیثیت شدت سے بیدار اور متحرک ہوئی ہے اور ایسے ''آرچ ٹائپس'' (Archetypes) علامتوں کی صورت میں جلوہ گر ہوئے ہیں جو اس پورے عہد کی تمدنی زندگی میں کوئی بڑی

اہمیت نہیں رکھتے۔ ترک ذہن حسن کا محدود تصور نہیں رکھتا۔ ماضی میں مختلف ملکوں کی جانے کتنی نسلوں کے تجربے میں ترک ذہن باطنی طور پر ان سے ایک رشتہ قائم کرتا ہے۔ پھیلے ہوئے حسن کو سمیٹنے کی کوشش کرتا ہے۔ پچھلے تمام خوبصوررت تجربوں کی تخلیق میں اپنے وجود کو ایک خالق کی صورت پانے کی کوشش کرتا ہے ان کی نئی ترتیب اور نئی تشکیل ضروری سمجھتا ہے۔ سلجوق آرٹ (ترک) کے بعض قدیم نمونوں میں "چینی اژدہے" اور "اساطیری سانپ" بھی نظر آتے ہیں۔ ۱۲۷۱ء کی ایک تصویر جو پیرس کے معروف میوزیم Bibliotheque Nationate میں ہے اور جس کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ نامور منجم نصیر الدین طوسی کی تخلیق ہے، ایرانی اور ہندوستانی عناصر کو واضح طور پیش کرتی ہے۔ اس میں کئی سر والے دیوتا ملتے ہیں۔ ترک ذہن حسن کے معاملے میں اپنی فضاؤں میں محدود نہیں رہ جاتا۔

ترک مصوری کے بہتر نمونوں کا مطالعہ کیجیے تو محسوس ہوگا کہ ترک مصوروں کا بنیادی امتیازی رجحان حقیقت پسندانہ ہے۔ خواب، واہمہ اور التباس وغیرہ کی گنجائش بہت کم ہے، ایرانی یا عجمی فن کے جمالیاتی اسلوب سے ان کا اسلوب مختلف ہے۔ آرائش و زیبائش کو ترک ذہن زیادہ پسند نہیں کرتا، تخیل نگاری ہے لیکن اسی حد تک کہ حقائق کی نئی ترتیب اور جمالیاتی انبساط عطا کرنے کی ضرورت ہے۔ مبالغہ ہے لیکن اسی حد تک کہ ترک ذہن اسے آرٹ کے لئے ضروری سمجھتا ہے کسی ایک — یا سب سے خوبصورت رنگ یا پیکر کی تلاش نہیں ہوتی، اسلوب میں سادگی ہے اور سادگی کا حسن ہی متاثر کرتا ہے، واقعہ اور کرداروں کو نقش کرنا بنیادی مقصد ہے لہذا تجربوں کی لکیروں کی اہمیت زیادہ ہے۔ واقعات کی تفصیل ان ہی لکیروں اور رنگوں میں پیش ہوتی ہے۔ ایران کی نزاکت سے زیادہ ترکستان کی سخت کوشی کی پہچان ہوتی ہے۔ یہ سمجھنا غلط ہے کہ ترک آرٹ محض حقائق کا بیان ہے، حقیقت پسندانہ رجحان سے آرٹ میں حسی حقیقت پسندی کے خوبصورت تجربے سامنے آئے ہیں، احساس، جذبہ، حس اور وجدانی کیفیت اور وزن کی جلوہ گری سے اس حسی حقیقت پسندی کی سطح بلند ہو جاتی ہے۔ یہ ابلاغ اپنے طور پر پراثر

ہے، سرور وانبساط عطا کرتے ہوئے حسیات کی اوپری سطح پر ٹھہر نہیں جاتا بلکہ گہرائیوں میں اترتا ہے۔

ترک حسی حقیقت پسندانہ رجحان موجود لمحوں کو زیادہ اہمیت دیتا رہا ہے اور مصوری میں حال کی صداقتوں کو اپنے احساس اور جذبے اور اپنے تجربے کے رنگوں کے ساتھ پیش کرتا رہا ہے یہی وجہ ہے کہ مصوری کا عام اسلوب بیانیہ نظر آتا ہے، عجمی فن میں جو ڈرامائی کیفیتیں ملتی ہیں وہ ترک آرٹ میں موجود نہیں، ترک آرٹ کی ڈرامائی خصوصیتیں مختلف نوعیت کی ہیں غنائیت جو عجمی فن کی امتیازی خصوصیت ہے ترک فن میں نظر نہیں آتی، ترک مصور خوبصورت چہروں کی تلاش نہیں کرتے، وہ کرداروں کو جس طرح دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں اسی طرح پیش کر دیتے ہیں اکثر اس بات کی جانب توجہ نہیں دیتے کہ بعض کرداروں کو پیش کرتے ہوئے وہ موٹی اور ٹھوس لکیروں اور مغموم اداس اور سپاٹ رنگوں سے کام لے رہے ہیں۔

اس وقت میرے سامنے ترک مصوری کے تیس سے زیادہ نمونے ہیں (تیرہویں صدی سے اٹھارہویں صدی تک) ان سے ترک آرٹ اور ترک ذہن کے متعلق رائے قائم کرنے کی کوشش کی ہے۔

عبدالمومن (تیرہویں صدی) کی تصویروں میں قبائلی رجحان زیادہ نمایاں ہے، چینی، ایرانی اور وسط ایشیائی قدروں کی آمیزش کا احساس ہے، صدیوں کے وسط ایشیائی تجربوں سے ترک ذہن کا رشتہ واضح ہے۔

ایک تصویر میں کسی قدیم داستان کے دو کردار نظر آرہے ہیں۔ عشق اور روح کی عظمت اور پاکیزگی کے لیے چھوٹے سے پرندے کو علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چینی اژدہے سے ملتا جلتا ایک نقش بھی ہے۔ دونوں کردار رومانی رنگ و آہنگ لیے ہوئے ہیں، ان کے پیچھے دو چکر ہیں جن کا رشتہ ہندستانی منڈل (Mandala) سے نظر آتا ہے۔ اپنے قبائلی داستانی کرداروں کے عمل (یہ منظر جدائی کا ہے، عاشق اور محبوب ایک دوسرے سے جدا ہو رہے ہیں) سے آگے بڑھ کر پھیلے ہوئے حسن سے رشتہ

قائم کرنے کی خواہش توجہ طلب بن جاتی ہے۔ عبدالمومن کی تصویروں میں ماضی کی علامتیں زیادہ واضح اور روشن ہیں۔ اس کے کرداروں کے پیکر ان علامتوں کے مقابلے میں چھوٹے ہیں جدائی کے عام منظر کو پیش کرنے کے لیے ماضی کی علامتوں کو استعمال کیا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ ان کی وجہ سے ''موجود تجربہ'' معنی خیز بن گیا ہے۔

ترک مصوری میں ترک / منگول دبستان کا ذکر ملتا ہے، محمد سیاہ قلم اس دبستان کا نمائندہ ہے۔ اس کی بہت سی تصویریں استنبول کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ بعض تصویروں پر اس کا نام لکھا ہوا ہے۔ حسی حقیقت پسندی کا رجحان دراصل ان ہی تصویروں سے ابھر کر صدیوں سفر کرتا رہا ہے اور ترک فنکاروں کا ایک بنیادی امتیازی رجحان بن گیا ہے۔

محمد سیاہ قلم نے بھی قبائلی زندگی کے نقوش اجاگر کیے ہیں لیکن پیکروں کی حرکتوں میں زندگی کی سچائیاں اس طرح ابھر آئی ہیں کہ آرٹ میں حسّی حقیقت پسندی کا مفہوم بہت حد تک واضح ہو جاتا ہے۔ اس وقت میرے سامنے محمد سیاہ قلم کی کئی تصویروں کے عکس ہیں۔ آرٹ کے بعض نقادوں کی رائے یہ ہے کہ ان پر وسط ایشیائی قبائلی زندگی کی چھاپ ہے، لیکن اس کے باوجود فنکار کا منفرد اسلوب متاثر کرتا ہے۔ محمد سیاہ قلم کے رنگوں کی تعریف اس طرح کی گئی ہے وہ فطری رنگ استعمال کرتا ہے جتنی سچائی پیکروں میں ہے اتنی ہی سچائی رنگوں میں ہے۔

محمد سیاہ قلم (پندرہویں صدی) قبائلی زندگی کے وحشتناک پہلوؤں کے حسن کو نمایاں کرتا ہے۔ خانہ بدوشوں کے فعال پیکروں، ان کے لباس، ان کے مویشیوں اور ان کی مسلسل حرکت اور عمل پر اس کی گہری نظر ہے۔ ایک خوبصورت پیکر — یا ایک حسین جلوہ موضوع نہیں ہوتا، فنکار عموماً ایک منظر میں کئی واقعات اور کئی کرداروں کے عمل اور ردِ عمل کو پیش کر دیتا ہے، کرداروں کی صورتیں توجہ طلب بن جاتی ہیں اور ان کے تاثرات سرگوشیاں کرتے ہیں، اس سلسلے میں اس کی وہ تصویر توجہ چاہتی ہے جس میں خانہ بدوشوں نے کسی سنسان علاقے میں ڈیرا جمایا ہے، اس تصویر میں چار خانہ بدوش ہیں

جن کے تجربہ کار چہروں کے تاثرات متاثر کرتے ہیں، الاؤ جل رہا ہے، ایک طرف کھانا پک رہا ہے، چولہے میں آگ ہے دوسری طرف تیر کمان اور پانی کے تھیلے رکھے ہوئے ہیں، دو گھوڑے گھاس چر رہے ہیں، اس تصویر کی کہانی میں ایک نئی جہت اس وقت پیدا ہو جاتی ہے جب دو گھوڑوں کے صرف دو سواروں کا تصور ابھرتا ہے یعنی ان چار پیکروں میں صرف دو کہیں دور سے آئے ہوئے خانہ بدوشوں کے ہیں اور دو پیکر ان کے لیے اجنبی ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے، جیسے اچانک ان کی ملاقات ہو گئی ہے اور وہ ایک دوسرے کو اپنے تجربوں سے آگاہ کر رہے ہیں۔ اجنبی پیکروں کے جسم پر لباس برائے نام ہے، ایک پیکر سیاہ فام ہے، دوسرا مفلوک الحال، تجربے کا حسن تاثرات میں سمٹ آیا ہے۔

محمد سیاہ قلم کے چھ پیکروں کی دوسری تصویر بھی خانہ بدوشوں کی تصویر ہے۔ چار خانہ بدوش اور ان کا خچر ایک طرف —— اور دوسری طرف ایک اجنبی خانہ بدوش کہ جس کے دوش پر ایک بوڑھی عورت سوار ہے، چاروں خانہ بدوش اپنے چہروں کے تاثرات کو پیش کرتے ہیں۔ وحشت، خوف، الجھن اور ناپسندیدگی کے ملے جلے عجیب و غریب تاثرات غور و فکر کا مطالبہ کرتے ہیں، ترک ذہن کی یہی حسّی حقیقت پسندی توجہ چاہتی ہے۔

محمد سیاہ قلم نے فوق الفطری پیکروں سے بھی دلچسپی لی ہے، اس سلسلے میں اس کی وہ تصویر توجہ طلب ہے جس میں دو فوق الفطری کردار لڑ رہے ہیں اور دوسرے دو فوق الفطری کردار حیرت سے یہ تماشا دیکھ رہے ہیں، لڑنے والوں کے چہروں پر غصہّ، نفرت اور انتقام کی لہریں ہیں، ان کے برعکس اس منظر کو قریب سے دیکھنے والے دونوں پیکروں پر حیرت اور انجام دیکھنے کے لمحوں کا انتظار ہے، ترک ذہن حقیقت نگاری میں جبلّی عمل کو بھی اہمیت دیتا رہا ہے۔

محمد سیاہ قلم کی ایک تصویر میں ایک بے قرار اور بے چین گھوڑا ہے اور ایک قبائلی سوار جو گھوڑے کو پیٹ رہا ہے، گھوڑا الٹ سا گیا ہے اور اس سیاہ فام قبائلی سوار کا ایک ہاتھ تو متحرک ہے، گھوڑے کا جسم بڑا ہے اور سیاہ فام قبائلی کا جسم نسبتاً چھوٹا،

گھوڑے کی ایک آنکھ اس کے سفید بکھرے بال اور اس کی ٹانگوں سے اس کی تکلیف اور بے چینی کا احساس بڑھتا ہے، سیاہ فام قبائلی کے چہرے پر بے چینی کی کوئی لہر نہیں ہے، چھوٹے سے سیاہ چہرے پر اس کی آنکھیں اعتماد اور یقین کی علامت ہیں، اتنی چھوٹی آنکھوں میں محض دو نقطوں سے اعتماد اور یقین کا تاثر پیدا کر دیا گیا ہے۔ اپنی طاقت پر اعتماد اور اپنی فتح کا یقین ہی اس پیکر کو معنویت بخشتا ہے، ظاہر ہے یہ سپاٹ حقیقت نگاری نہیں ہے بلکہ تخلیقی اظہار ہے کہ جس میں فنکار کا وژن اہم بن جاتا ہے۔

تاریخی حقیقتوں اور سچائیوں کی حسّی تصویر کشی سے ترک ذہن کی دلچسپی کی تاریخ نئی نہیں ہے بہت پرانی ہے۔ بادشاہوں اور سلطانوں کی فتوحات کو کئی مصوروں نے پیش کیا ہے، مختلف منزلوں کی تصویر کشی ہوئی ہے۔ اس رجحان کی بہتر نمائندگی نصوح (۱۵۳۵ء) کی تصویروں سے ہوتی ہے، سلطان سلیمان کی فتوحات کی جانے کتنی منزلوں کو اپنی تصویروں میں پیش کیا ہے، اس وقت نصوح کی تین تصویریں میرے سامنے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ سلطان کے سفر کے راستوں پر اس فنکار کی نظر کیسی تھی، یہ راستے رنگوں اور جلوؤں سے متاثر کرتے ہیں، عراق کے سفر میں جنگل، جانور، دریا، سمندر، کشتی، مکانات فنکار کے موضوعات ہیں اور مصوری کے عمل میں اس کا اپنا وژن ہر جگہ موجود ہے۔

لقمان بن حسین عاشوری (سولہویں صدی) کی تصویروں میں حسّی حقیقت نگاری کی ایک جہت جو بہت واضح ہے وہ یہ کہ فنکار فطرت کے حسن و جمال سے زیادہ قریب ہو جاتا ہے۔ آسمان کو ایک نمایاں جگہ حاصل ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ہی درختوں، پھولوں، پھلوں، پرندوں اور جانوروں کو زیادہ سے زیادہ نقش کرنے کا میلان بڑھ جاتا ہے، آسمان اور زمین کے درمیان انسان کے پیکر ایک بامعنی رشتہ بنے نظر آتے ہیں۔

لقمان بن حسین کی تصویریں جنگل کا حسن بھی لیے ہوئی ہیں۔ فنکار نے شکار کے کئی مناظر پیش کیے ہیں۔ عمارتوں کی شخصیتیں بھی محسوس ہوتی ہیں، محلوں کی تصویر کشی میں جزئیات پر گہری نظر ہے۔ انسان کے پیکر اپنی ترک شکل و صورت سے پہچانے

جاتے ہیں، اس کی تصویروں میں بھی کوئی ایک پیکر یا کوئی ایک جلوہ اہمیت نہیں رکھتا عموماً معاشرے کے مزاج کا کوئی پہلو پیش ہوتا ہے اور اس کی وحدت میں کثرت کا جلوہ توجہ طلب بن جاتا ہے۔ رنگوں کے معاملے میں اس نے زیادہ احتیاط سے کام لیا ہے، نقش و نگار میں فنکار کا ذہن عجمی ذہن سے کسی حد تک قریب ہے، لیکن فطری رنگوں کے استعمال کا سلیقہ زیادہ متاثر کرتا ہے، درختوں کے لیے بھورے رنگ کا استعمال ہے، گھاس کے لیے سبز، پھولوں کے لیے سرخ، پتیوں کے لیے ہلکا سبز، پرندوں اور ستاروں کے لیے سفید، انسانی پیکروں کے لباس کے خوشنما رنگ توجہ طلب ہیں، گھوڑوں کے فطری رنگ پر بھی نظر ہے۔

لقمان بن حسین، ترک آرٹ کی روایت کے گہرے احساس کے ساتھ موجود حقیقتوں کو اپنے احساس اور جذبے کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ درباروں کی زندگی اور میدانِ جنگ کے حسّی تاثرات کئی تصویروں میں موجود ہیں، اس سلسلے میں اس کی چند خاص تصویریں توجہ چاہتی ہیں ایک تصویر میں کسی شیخ عبداللطیف کے دربار کا منظر ہے۔ شیخ کی تشریف آوری کا ماحول پیش ہوا ہے، سلطان سلیمان شیخ کا استقبال کر رہے ہیں۔ اس تصویر میں پس منظر بڑے بڑے درختوں اور محل کے بعض خوبصورت پہلوؤں کے ساتھ ابھرتا ہے۔ درمیان میں درخت اور پھول ہیں سلطان اور شیخ قدرے دراز قد ہیں، سفید دستاروں میں تاثرات کی یکسانیت کی وجہ سے کسی کی شخصیت علیحدہ محسوس نہیں ہوتی۔ ایک تاریخی واقعہ اس طرح نقش ہوا ہے کہ ملاقات اور استقبال کی یہ تصویر کسی بھی دور کے سلطان کی سمجھی جاسکتی ہے۔ معاشرہ کا ایک پہلو اپنے خاص مزاج کے ساتھ سامنے ہے۔ دوسری تصویر میں سلطان سلیمان اپنی فوج کے ساتھ پہاڑی علاقے میں آگے بڑھ رہا ہے، یہ تصویر اس اعتبار سے اہم ہے کہ فنکار کی نظر جزئیات پر گہری ہے، پہاڑوں کی بے ترتیبی میں فوجیوں کی ترتیب متاثر کرتی ہے۔ سلطان کا پیکر زیادہ ابھرا ہوا ہے۔ تنظیم اور ترتیب میں طاقت کے اعتماد کا تاثر پیدا کیا گیا ہے۔ گھوڑوں کے اٹھتے ہوئے قدم پوری تصویر میں ایک آہنگ پیدا کیے ہوئے ہیں، تیسری تصویر میں جنگ میں

کامیابی کے بعد فوجیوں کی واپسی کا منظر ہے۔ایک اچھی تصویر ہے۔

ترک مصوروں نے عوامی زندگی سے بھی گہری دلچسپی لی ہے۔ خاکروب، کاغذ کے پرندوں سے تماشا دکھانے والے، نقلی چہرہ لگا کر رقص کرنے والے، رقاص، سازندے، تہواروں میں ڈنکے بجانے والے، خاص تہواروں پر خوبصورت آتش بازی چھوڑنے والے (ایسی کئی تصویروں میں چینی اور وسط ایشیائی پیکر بھی ملتے ہیں) گلیوں اور بازاروں کے لوگ اور اسٹیج کے کردار سب نظر آتے ہیں۔ترک جمالیات کا مطالعہ کرتے ہوئے ان تمام بنیادی رجحانات کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔

فن تعمیر ترک اور چغتائی جمالیات کا مطالعہ ترک چغتائی فن تعمیر کے مطالعے کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔اسلام کے آنے سے قبل ترکی میں فن تعمیر کا ایک عمدہ معیار موجود تھا، ترکستان کے علاقے میں ترک قبیلوں نے چینی اثرات کے ساتھ جو عمارتیں تعمیر کی تھیں ان کی کئی جمالیاتی خصوصیات اب تک موجود ہیں۔ عمارتوں پر جو نقاشی ہوتی تھی اس کے نقوش نے ایک طویل سفر کیا ہے۔ پتھروں اور اینٹوں کی تراش خراش اور ان کی سجاوٹ کی روایت سے اب تک فائدہ اٹھایا جارہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ گنبدوں کی تعمیر کا فن ترکوں کو معلوم تھا اور اسلام کے آنے سے پہلے گنبدوں(Domes) کی تعمیر ہوتی رہی ہے۔ترک جو گنبد تعمیر کرتے ان کی صورت پیاز جیسی ہوتی تھی۔ مکانوں اور چھوٹے چھوٹے قلعوں کی تعمیر میں لکڑیوں کا استعمال بھی خوب کرتے تھے۔اسلام کے آنے کے بعد فن تعمیر میں عمدہ تبدیلیاں آئیں لیکن روایتی حسن پیش ہوتا رہا۔ ترک قبیلے مختلف مذاہب اور عقاید میں منقسم تھے، ''توتم ازم'' (Totemism)، ''شامانزم''(Shamanism)، ''مانویت''(Manism) اور ''بدھ ازم'' وغیرہ سے منسلک تھے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد دسویں صدی عیسوی سے مسجدوں اور مقبروں کی تعمیر کو زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ سلجوقیوں اور منگولوں کے عہد میں ترکی نے فن تعمیر کا ایک اعلیٰ معیار قائم کیا۔ سلجوقیوں اور اناطولیہ سلجوقوں کے عہد میں خوبصورت مسجدیں تعمیر ہوئیں۔ اصفہان کی جامع مسجد اسی دور کی یادگار ہے۔ یہ مسجد گیارہویں

صدی میں تعمیر ہوئی، اس کا اپنا حسن ہے، مسجدوں کے علاوہ بہت سے مدرسے اور جانے کتنی سرائے اور مقبرے تعمیر ہوئے۔ سلجوق آرٹ کا حسن بڑی مسجد اور دارالشفا کی عمارت میں زیادہ نمایاں ہے۔ "دومینار" اور نیلے مدرسے کی عمارتیں بھی پرکشش ہیں۔ بارہویں صدی کی علاء الدین مسجد اور عطامدرسہ کی عمارتیں ترک فن کا نمونہ ہیں، گنبدوں کی صورت آہستہ آہستہ تبدیل ہوئی ہے۔ گنبدوں کو خیمے کی صورت دینے کا طریقہ رائج ہوا اور اسے پسند کیا گیا۔ پتھروں کی تراش خراش میں بھی بڑی تبدیلیاں آئیں۔ ٹائیلس (Tiles) کے استعمال سے عمارتوں میں اور کشش پیدا ہوئی۔ ترکوں نے گنبد اور مینار بناتے ہوئے اپنی تخلیقی صلاحیتوں کا کھل کر اظہار کیا۔ عمارتوں کے دروازوں کو زیادہ سے زیادہ پرکشش بنانے کی کوشش پہلی بار ہوئی۔ پھولوں اور جانوروں کے موتف (Motifs) سے بھی خوب کام لیا گیا۔

اٹھارہویں صدی کے بعد یوروپی اثرات شروع ہوئے تو اطالوی طرز زیادہ مقبول ہونے لگا۔

ترک فنون تہذیبی اور تمدنی قدروں کے ساتھ ارتقائی منزلیں طے کرتے رہے ہیں اور اسی عمل میں فنون کی جمالیاتی قدریں خلق ہوتی رہی ہیں۔ مانویت، بدھ ازم، مسیحیت اور اسلام نے تاریخ کے مختلف عہد میں سماجی اور تہذیبی، مادی اور روحانی قدروں کا شعور عطا کیا ہے اور فکر و نظر میں کشادگی اور تہہ داری پیدا کی ہے۔

مطالعے کے لیے:

(1) Bombaci, Abssio "The Literature of the Turks" Vol.I'
(Translated byK.R.F.Burril-1976)

(2) Krymiski: "General Works on the Development of the Turkish Language And Literature
(2 Volumes) (Moscow 1916)

(3) Hotham, David: "The Turks" (London 1972)
(4) Davison, Roderich: 'Turkey" (New Jersey 1968)
(5) Blocket, E. "Musalman Painting" (London 1925)
(6) Creswell, K.A.C. "Early Muslim Architecture" 2 Volume (Oxford 1932)
(7) Arnold, T.W. "Painting In Islam" (Oxford 1928)
(8) Martin, F.R. "The Miniature Painting And Painters of Persia, India And Turkey" 2 volumes (London 1912)
(9) Kunnel, Earnest "Islamic Art And Architecture"
(10) Unsal, B. "Turkish Islamic Architecture "

پروفیسر خورشید نعمانی

تاریخِ ہند کو مسخ کرنے کی کوشش

تاریخ اس کائنات کی تخلیق و عوامل کا سب سے بڑا ریکارڈ اور انسانی زندگی کا سب سے قیمتی سرمایہ ہے۔ تاریخ ہی ماضی کے احوال کی تصویر حال کے آئینے میں کماحقہ پیش کرتی ہے۔ جس سے ہر دور کے انسانوں کو ماضی سے سبق ملتا ہے اور وہ تاریخ کے باکمال انسانوں کے کارناموں سے مستفید ہوتا ہے اور مصلحین کی دعوت و اصلاح سے عبرت و موعظت حاصل کرتا ہے۔ انسان اس ترقی پذیر دنیا میں چاہے جتنی ترقی حاصل کرلے لیکن وہ ہمیشہ تاریخ کا محتاج رہے گا اور مستقبل کی عملی شاہراہ پر چلتے ہوئے اسے بار بار پیچھے مڑ کر ماضی کی طرف دیکھنا پڑے گا۔

آج کا انسان پچھلی دنیا کے مورخین کا احسان مند ہے کہ ان محسن انسانوں نے آج کی دنیا کے لئے ماضی کا علمی، ادبی، صنعتی، سیاسی اور تمدنی سرمایہ کا بہت بڑا خزانہ چھوڑا ہے جس سے مستقبل قریب و بعید میں ہر علم و فن کے لوگ فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔ تاریخ کا سب سے بڑا کمال یہ ہے کہ اس نے علم و فن کی ترجمانی ان کی فنی مناسبت سے کی ہے۔ بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ تاریخ نے ہر علم و فن اور ہر قسم کے رجال و ماہرین کے ذکر کے لئے الگ تاریخی اصطلاحات مقرر کی ہیں اور ان کے لئے مخصوص زبان و اسلوب اختیار کیا ہے۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ آج کا موجودہ تاریخی سرمایہ حقیقت پر مبنی ہے اور مورخین نے اس کی جمع و ترتیب میں سچائی اور انصاف سے کام لیا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مورخ خواہ کتنا ہی حقیقت پسند ہو اور اس نے اپنی تمام امکانی جدوجہد سے کام لے کر تاریخی حقائق کو جمع کیا ہو لیکن وہ بہر حال انسان ہے اور خطاو نسیان سے مرکب ہے، اس کی سچائی اور علمی دیانت داری کے باوجود تاریخ کے بہت سے اہم گوشے ان کے حدود علم سے باہر رہ گئے ہوں گے۔ اس لیے انسانی ذرائع سے جمع شدہ تاریخی معلومات کا بڑا

ذخیرہ بہر حال نقص و خطاء اور شکوک و شبہات، بلکہ ظن و تخمین کا شکار ہوا ہے اور اسے سو فی صد صحیح اور "لاریب" کہنا صحیح نہیں ہے۔

تاریخ کو مسخ کرنے کی کوششیں اور ان کا تدارک:-

تاریخ صحیح معنوں میں ایک فن لطیف ہے لیکن متعصب و تنگ نظر مورخین نے اسے فن کثیف بنادیا ہے۔ یہ جتنا اہم اور ضروری اور قیمتی موضوع ہے اتنا ہی ظلم و ناانصافی کا شکار بھی ہوا ہے۔ اگر تاریخ کے مجموعے کو حقائق و شواہد کی دوربین سے دیکھا جائے تو ہر دور میں اس کے بہت بڑے حصے کو آپ سچائی سے دور، تعصب و تنگ نظری سے بھرپور، نفرت و عداوت کی جھوٹی حکایات سے بھرا ہوا پائیں گے۔ آج قوموں اور ملتوں کے درمیان جو کشمکش اور باہمی جنگ و جدال پائی جارہی ہے وہ صرف مسخ شدہ تاریخ کے من گھڑت واقعات ہی کے سبب ہے اور جب تک تاریخ کو ان تباہ کن مہلک عناصر سے پاک نہیں کیا جائے گا تب تک دنیا میں امن و چین اور عدل و انصاف کا حصول ناممکن ہے۔

انگریز مورخین کی متعصبانہ مسخ شدہ اور من گھڑت تصانیف:-

ہمارے اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں میں مروج تاریخی کتابوں کا اصل خاکہ یورپین مورخین کا ترتیب دیا ہوا ہے Divide & Rule ان کی پالیسی کا سنگ بنیاد تھا ہماری تاریخیں اسی اصول کی روشنی میں مرتب کی گئی ہیں۔ فرقہ واریت، تعصب اور تنگ نظری نے قارئین کے ذہنوں کو بری طرح متاثر کیا اور قومی زندگی کے ذرائع کو منتشر کردیا۔ انھوں نے مسلمانوں کو ہندو تہذیب اور رسم و رواج کو تباہ کرنے اور ہندو مندروں اور محلوں کو منہدم کرنے والا ظاہر کیا ہے جس کے سبب ہندو اسلام قبول کرنے یا تلوار سے گردن کٹادینے پر مجبور تھے۔

انگریز مورخین نے اس انداز فکر کا فائدہ کس طرح اٹھایا اس کی وضاحت مندرجہ ذیل تحریر سے ہوگی جو سر ایچ، ایم، ایلیٹ کی تاریخ History of India as

told by to own Historeis کے نام سے مشہور ہے اس کی پہلی جلد کے عمومی پیش لفظ میں یہ درج ہے[ا]۔

"ہم ایسے بادشاہوں کا مطالعہ کرتے ہیں جو کاہلی اور عیاشی میں مبتلا رہے ان کے گناہ کالی گولا اور کلوڈس سے بھی بڑھے ہوئے تھے۔"

"ایسے بادشاہوں کے حالات میں اگر ہم یہ پڑھیں تو تعجب نہ کریں کہ ان کے یہاں انصاف کا سرچشمہ بالکل ہی پراگندہ تھا، ریاست کے محصولات تشدد اور ظلم سے وصول کئے جاتے تھے، گاؤں میں آگ لگادی جاتی، لوگوں کے جسمانی حصے کاٹ دیئے جاتے، ان کو غلام کی حیثیت سے فروخت کردیا جاتا جو سرکاری عہدیدار ہوتے وہ ان کی محافظت کیا کرتے کہ وہ خود ڈاکو، غاصب اور سوسائیٹی کے مجرم بن جاتے۔ صوبوں سے مال لوٹ کر آتا تو محل کے خواجہ سرا ان سے فائدہ اٹھاتے، غرباء کی کوئی شنوائی نہیں ہوتی، ظالم جو ظلم چاہتے تھے کرتے، ان کے خلاف کوئی بات سنی نہیں جاتی تھی ہندو اگر مسلمانوں سے جھگڑا کرتے تو قتل کردیئے جاتے، ان کے لیے مذہبی جلوس کا نکالنا، اشنان کرنا ممنوع تھا ان کے خلاف طرح طرح کے غیر روادارانہ اقدام کئے جاتے ان کی مورتیوں کو مسخ اور ان کے مندروں کو منہدم کردیا جاتا، ان کو زبردستی مسلمان بنالیا جاتا، ان کی لڑکیوں سے زور د ظلم سے شادی کرلی جاتی، ان کی جائیدادیں ضبط کرلی جاتیں، قتل عام ہوتا رہتا، ایسے ظالم اپنی عیاشی اور شراب نوشی میں مست رہتے۔ ان کی یہ مرقع آرائی مبالغہ سے نہیں کی گئی ہے"۔

اس کے ساتھ ساتھ برطانوی حکومت کے دستاویزات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انگریزوں نے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کے اصول پر کس کس طرح سے عمل کیا، یہ اس بات سے ظاہر ہوتا ہے کہ "۱۴ جنوری ۱۸۸۷ء کو کراس نے گورنر جنرل ڈفرن کو لکھا کہ "یہاں کے لوگوں میں مذہبی اختلافات پیدا کرنا ہمارے فائدے کے لئے ہے آپ نے جو ہندوستانی تعلیم اور اس کے نصاب کے بننے کی تحقیقاتی

کمیٹی بنائی ہے، اس سے ہم اچھے نتائج کے متوقع ہیں۔"

مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں اگر یہ نتیجہ اخذ کیا جائے کہ یورپین مورخین نے کس طرح تاریخ کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ مسلمان بادشاہوں کے صرف منفی کردار کو اجاگر کیا ہے اور ان کی ساری خوبیوں کو ملیامیٹ کر دینے کی کوشش کی ہے۔ تاریخ کے اس پہلو پر سید صباح الدین عبدالرحمٰن کی یہ تحریر خاصی اہم ہے[۱]۔

"تاریخ کے مواد کچے ہوتے ہیں وہ دلوں کو جوڑنے اور توڑنے دونوں کے لیے استعمال کئے جا سکتے ہیں، کسی ملک کے کسی دور کی صرف خون ریزی اور ہولناکی کی داستانیں جمع کر دی جائیں تو اس کی تاریخ یقیناً قصائی کی دوکان ہو جائیگی، لیکن اس عہد میں ایسے بہت کچھ مواد ملیں گے جن سے مہر و محبت کی داستانیں، دلجوئی اور دل نوازی کی حکایتیں قلمبند کی جائیں تو اس عہد کی تاریخ دلآزار ہونے کے بجائے دلنواز بن جائے۔ مورخ کا قلم بھی عجیب ہوتا ہے، یہ شعلہ بھی ہے اور شبنم بھی، کانٹا بھی ہے اور پھول بھی، زہر بھی ہے تریاق بھی، پیار و چمکار بھی تو نفرت و عداوت کی تلواروں کی جھنکار بھی، یہ کلیجہ کو چھید کر کے لاعلاج ناسور بھی پیدا کر سکتا ہے تو دلوں کو سرور بھی بخش سکتا ہے۔"

یورپین مورخین کے شانہ بہ شانہ بہت سے ہندو مورخین نے بھی انتہائی جانبدارانہ اور متعصبانہ رویہ اختیار کیا اور پورے مسلم دور کی تاریخ کو تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ یوں تو ان سب کی نظروں میں سارے مسلم سلاطین، بادشاہ اور شہنشاہ معتوب اور قابل گردن زدنی تھے لیکن ان میں سر فہرست محمود غزنوی، شہاب الدین محمد غوری، علاءالدین خلجی، محمد بن تغلق، بابر اور اورنگ زیب تھے۔

محمود غزنوی پر یہ الزام کہ اس نے مندروں کو لوٹا اور انہیں منہدم کر دیا، جنگوں میں بڑی خون ریزی ہوئی، قیدی غلام بنائے گئے، وہ ایک حریص بادشاہ تھا بڑے

طمطراق سے لگائے جاتے ہیں لیکن اس کی رواداری کی مثالوں کو یکسر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ یمینی نے اس کی یادداشت میں سے ایک اقتباس دیا ہے کہ جب وہ متھرا میں جنگ کر رہا تھا تو گھمسان لڑائی کے عین درمیان مندروں کے تعمیری حسن اور دل آویزی سے بھی متاثر ہوا اور ان تمام تاثرات کو لکھ کر غزنی بھیجا۔ اپنے ایک مکتوب میں لکھتا ہے کہ اگر کوئی ایسی عمارت بنانا چاہے تو لاکھوں سرخ دینار خرچ کر کے بھی نہیں بنا سکتا ہے اور شاید دو سو برس میں بھی ایسی عمارت نہ بن سکے[۲۲]۔

مشہور مؤرخ گبن اس کے بارے میں لکھتا ہے[۲۳]:

"محمود دنیا کے جلیل القدر بادشاہوں میں سے ایک ہے وہ ایک بہادر سپاہی تھا، ایک تجربہ کار کمانڈر تھا، عدل و انصاف کا علمبردار تھا، علماء و فضلا کا مربی تھا اور ایک ایسا حکمران تھا جس نے امن و خوشحالی کی کوشش کی اور تعلیم و تجارت کو فروغ دیا۔ وہ ایک انسان کی حیثیت سے قواعد و ضوابط کا پابند رہا اور فطری طور پر نہ ظالم تھا نہ لالچی بلکہ اعتدال پسند اور فیاض تھا وہ بڑا مذہبی تھا اور اپنے عقائد میں سخت تھا اگر ہم اپنے نقطہ نظر سے اس کے کردار میں کوئی داغ دیکھ سکتے ہیں تو یہ کہ اس نے مذہبی تعصب میں ہندوؤں کو مسلمان بنایا اگر اس سے قطع نظر کر لیا جائے تو اس مسلمان بادشاہ کا کردار بہت ہی اونچا ہے۔"

محمد غوری:

محمود غزنوی کی طرح شہاب الدین محمد غوری کو بھی متعصب، لالچی اور کٹر مسلمان پیش کیا گیا ہے لیکن وہ حقیقت میں ایک سچا مسلمان تھا اس لیے پیغمبر اسلام کا پیغام بھی ہندوستان تک پہنچانا چاہتا تھا لیکن وہ مذہبی سے زیادہ سیاسی آدمی تھا اس کو اشاعت اسلام سے زیادہ فتح و تسخیر کا خیال تھا۔ فتح کے بعد اشاعت اسلام تو خود بخود ہو گئی۔

شہاب الدین غوری کی رواداری:

وہ جب نہروالہ یعنی انہلواڑہ کی فتح میں ناکام ہو کر غزنین میں مقیم تھا اور اپنی شکست کا انتقام لینے کے لئے جنگی تیاریوں میں مصروف تھا کہ کسی نے عرضی لکھ کر بھیجی

کہ نہروالہ میں ایک مشہور سوداگر ہے جس کا نام وسالہ ابہر ہے۔ وہ ہمیشہ لاکھوں کا مال تجارت کی غرض سے ان علاقوں میں بھجوادیا کرتا تھا چنانچہ اس وقت بھی اس کا دس لاکھ کے قریب کا مال غزنین میں آیا پڑا ہے، اگر بادشاہ سلامت چاہیں تو اس مال کو ضبط کر کے خزانے میں بھجوایا جاسکتا ہے، اس سے نہ صرف خزانہ معمور ہوگا، بلکہ شاہی شان و شوکت میں بھی اضافہ ہوگا، سلطان نے عرضی کی پشت پر لکھ دیا کہ

> "وسالہ ابہر کا یہ مال اگر نہروالہ میں ہوتا اور وہاں اس پر قبضہ کیا جاتا تو ہمارے لئے حلال ہوتا، لیکن غزنین میں اس مال پر قبضہ کرنا ہمارے لیے حرام ہے کیوں کہ وہ میری پناہ میں ہے۔"

اس واقعہ سے ان الزامات کی تردید ہوتی ہے جو کہ اس پر مختلف اوقات میں لگائے گئے۔

علاء الدین خلجی کا دور ہندوستان کی تاریخ کا زریں زمانہ کہا جاسکتا ہے اس نے جو اصلاحات نافذ کیں ان سے ملک کی بہتری ہوئی۔ لیکن کچھ مؤرخین مسلمان سلاطین کو خواہ مخواہ برا کہنے کے عادی ہوگئے ہیں۔ مثلاً ہندوزمینداروں پر اس کے ظلم وستم کی داستان کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا ہے اس نے کنٹرول نہایت کامیابی سے چلایا۔ متعصب مؤرخین نے چتوڑ کی رانی پدمنی کے واقعہ کو بہت رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا ہے مگر خسرو جو کہ اس مہم میں ان کے ساتھ تھے اس واقعہ کا ذکر بھی اپنی کسی تصنیف میں نہیں کرتے۔ اسے متعصب بھی گردانا گیا ہے مگر ہمارے پیش نظر جو مواد ہے اس سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ وہ ہندوؤں کے مذہبی پیشواؤں کی بڑی توقیر کرتا تھا۔ K.M.Panicker نے اپنی کتاب A Survey of India میں لکھا ہے کہ[۱]

> "علاء الدین خلجی.... ایک متعصب حکمراں سمجھا جاتا ہے لیکن اس نے ہندوؤں کے مذہبی پیشواؤں کی بڑی عزت و توقیر کی۔ جینوں کے ماخذ سے پتہ چلتا ہے کہ علاء الدین خلجی نے آچاریہ مہاسین کو کرناٹک سے اپنے دربار میں مدعو کیا، اس سے مذہبی مناظرے کیے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فرقہ دیگمبر کے

پیشوا پورنا چندر جو دہلی میں رہتے تھے اور سوتیا مہریوگی رام چندر سوری کی پذیرائی سلطان کے یہاں تھی۔

محمد تغلق:

نریندر ناتھ لا اپنے مضمون "سلاطین دہلی کے زمانہ میں علوم و فنون کی ترقی و فروغ" میں رقمطراز ہیں:[۷]

> "لیکن سلطان کی سیرت میں دو نقائص بھی تھے ایک تو یہ کہ وہ بہت تند خو تھا جس سے خفا ہوتا اس کے ساتھ ظالمانہ سلوک کرتا..... پھر اس کا مزاج بڑا ہی وہمی تھا جس سے علمی ماحول پر بُرا اثر پڑا، اس کے مہمل منصوبوں میں ایک منصوبہ دولت آباد میں دارالسلطنت کی منتقلی تھی.... اس طرح دہلی جو مسلمانوں کا سب سے بڑا علمی مرکز تھی، یکایک غیر آباد ہو گئی اور یہاں کے مدارس اور تعلیمی ادارے ہزاروں طلباء سے خالی ہو گئے۔"

سلاطین دہلی میں محمد بن تغلق ایک ایسا سلطان ہے جو کہ بہت زیادہ معتوب گردانا گیا ہے، کئی مصنفین نے اسے "پاگل" بادشاہ قرار دیا، بعضوں نے اسے "مجموعہ اضداد"[۸] کہا ہے۔ اس کے برعکس اس کے معاصرین نے اسے "One of the Wonders of the age he lived" کہا، کسی کے نزدیک وہ اپنے عہد سے بہت قبل پیدا ہو گیا تھا، بہر حال جتنے منہ اتنی باتیں۔ اسے عام طور پر اس کے تین اقدامات کے لیے معتوب قرار دیا جاتا ہے جن کی تفصیل یوں ہے:

۱۔ **دہلی سے دیوگیری یعنی دولت آباد دارالخلافہ کی منتقلی:** اس اقدام کا خاص سبب دارالخلافہ کی مرکزی مقام پر منتقلی اور جنوب میں واقع ہونا تھا، جنوب کو اس نے جلد ہی فتح کیا تھا اور اس کی نگرانی کی سخت اور باقاعدگی سے ضرورت تھی، دارالخلافہ کی منتقلی بڑی سوجھ بوجھ کے ساتھ کی گئی تھی اور تبادلہ آبادی عمومی سطح پر نہ کر کے بتدریج کی گئی تھی لیکن جن لوگوں کو دہلی سے دولت آباد منتقل کیا گیا تھا ان کو وہاں کا ماحول سازگار نہ ہوا جس سے عوام میں برہمی پیدا ہوئی۔

۲۔ **اس کا دوسرا اقدام سکہ کی تبدیلی تھی:** اس نے چاندی کے سکوں کے بجائے Bronze کے سکے جاری کئے اور ان کو چاندی کے سکوں کے متوازن قرار دیا۔ اس کا یہ اقدام بڑی تعداد میں جعلی سکوں کے بازار میں آجانے سے ناکامیاب ہو گیا، نتیجۃً سلطان کو یہ سکے واپس لینے پڑے اور اس کی جگہ چاندی کے سکے تبادلہ میں دینے پڑے۔

۳۔ **اس کا آخری اقدام دوآبہ میں زراعت ٹیکس کا نفاذ تھا:** یہ ٹیکس موجودہ دور کے مقابلے میں برائے نام تھا لیکن اس وقت دوآبہ میں قحط اور پلیگ کا بول بالا تھا اور عوام اس ٹیکس کے متحمل نہ ہو سکتے تھے۔ قحط و پلیگ سے نپٹنے کے لئے سلطان نے کسانوں کی فلاح و بہبود کے لئے کئی رفاہی اقدامات کئے اس نے ایک محکمہ زراعت (دیوان کوہی) قائم کیا، قحط پر قابو پانے کے لئے قوانین پاس کئے، زراعت کے لئے کنویں کھدوائے اور زراعت کے لئے Rotation Crops کی ابتدا کی۔

محمد تغلق کے معروضی مطالعے کے بعد اگر اس کے ان اقدامات کا آج کی روشنی میں جائزہ لیا جائے تو اندازہ ہوگا کہ پچھلے پچاس سالوں میں کم و بیش ہم بھی انہیں الزامات کے مرتکب ہوئے ہیں۔

ا۔ دارالخلافہ کی منتقلی کو ایک بہت بڑا ایشو بنا کر پیش کیا جاتا ہے مگر ہندوستان کی جنگ آزادی کی کامیابی لیکن ملک کی تقسیم کے بعد ہم نے کروڑوں افراد کی ہجرت کو نہ صرف قبول کیا بلکہ انسانی بہیمیت و بربریت کی وہ مثالیں دیکھی ہیں جن سے ساری آنکھیں آج شرم سے جھک جاتی ہیں۔ سیاسی مصالح کی بنیاد پر کیا گیا یہ بٹوارہ ہماری تاریخ کا المیہ ہے، دولت آباد میں عوام کی منتقلی کا واقعہ اس کا عشر عشیر بھی نہ تھا۔

۲۔ چاندی کے سکے کی تانبے میں تبدیلی دوسرا اہم الزام ہے جو کہ محمد تغلق پر عائد کیا جاتا ہے لیکن آج کی موجودہ حکومتیں جو کاغذی پرزوں پر چل رہی ہیں اور مالی استحکام روز بروز گرتا جارہا ہے اور نہیں معلوم کہ یہ سیلابِ بلا کہاں جاکر ٹھہرے گا تو پھر غور کیجئے کہ تغلق کا وہ اقدام اہم تھا یا آج کے موجودہ حکومتوں کی پالیسیاں۔

۳۔ دوآبہ پر ٹیکس عائد کیا گیا جس سے عوام کی پریشانیوں میں اضافہ ہوا

لیکن یہ ٹیکس اسقدر غیر معمولی نہ تھا جو کہ قابل ادا نہ ہوتا۔ موجودہ دور کے ٹیکسوں سے اگر ان کا موازنہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ہم ہندوستانیوں کا رواں رواں ٹیکس کے شکنجہ میں پھنسا ہوا ہے، انکم ٹیکس اور Sales Tax کے علاوہ ہم ہندوستانی بالواسطہ اور بلاواسطہ نہ جانے کتنے ٹیکس ادا کرتے ہیں جن میں Service Tax, Profession Tax اور کتنے لوکل Taxes شامل ہیں۔ اگر محمد تغلق کے یہ اقدامات پاگل پن کی دلیل ہیں تو ہم بھی اس دور کے سب سے بڑے پاگل قرار دیے جاسکتے ہیں اس پاگل پن کا احساس ذی عقل لوگوں کو اس وقت ہوا جب کہ گووند نہلانی کا سیریل तमस دوردرشن پر دکھایا جانے والا تھا تو لوگ اس دہشت و بربریت و وحشت کی تاریخ سے سر مو احتراز کرنا چاہتے تھے۔ یا شرمندگی محسوس کر رہے تھے۔

محمد بن تغلق آزاد خیال اور روشن دماغ بادشاہ تھا، اس نے حکومت کو تنگ نظر مذہبی مولویوں کی گرفت سے آزاد کرایا، خلجی عہد میں یہی کام علاء الدین نے انجام دیا۔ پروفیسر شری رام شرما لکھتے ہیں[۸]:

> علاء الدین خلجی اور محمد تغلق ایسے حکمراں گذرے ہیں جو سلاطین دہلی میں سب سے زیادہ خودرائی اور آزادی خیال کے لئے نمایاں رہے"۔

فیروز شاہ تغلق ایک مثالی حکمراں تھا لیکن اسے بھی متعصب گردانا گیا ہے۔ پروفیسر ان، سی مہتا اپنے مضمون ہندوستانی تہذیب اور اسلام میں مسلمانوں کے خلاف لکھتے ہیں[۹]:

> "ہندوستان کی دولت سے لبریز مندر مسلمانوں کو ظلمت کدے نظر آئے ان کو مسمار کردینا اور مسمار شدہ مندروں کے ملبے، منقش ستونوں اور مرصع پتھروں سے مسجدیں تعمیر کرنا دوراول کے مسلمانوں کو ناجائز نہیں معلوم ہوا، جس بات کو ہندو مذہبی بے حرمتی سمجھتے تھے وہ مسلمانوں کے نزدیک تبلیغ کا ایک مفید اور بہتر طریقہ تھا، مسلمانوں کا جوش بت شکنی اسلامی نقطہ نظر سے ایک ثواب کا کام تھا جس کی وجہ سے صدیوں کی گندگی آن واحد

میں دور ہو جاتی تھی۔"

لیکن یہی مورخ جب یہ لکھتا ہے تو تعجب ہوتا ہے[۵۲]

"ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی بت شکنی تو سب جانتے ہیں مگر یہ بہت کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ ایک متقی مسلمان فرمانروا فیروز تغلق بڑے احترام و احتیاط کے ساتھ اشوک کے فرمان کا ستون میرٹھ سے دہلی لے گیا، شاید یہ پہلا سلطان تھا جس نے ہندوستان کے آثار قدیمہ سے دلچسپی لی۔۔۔۔ میسور کے حیرت انگیز مندر ابھی تک بت شکن ہاتھوں سے محفوظ رہے۔۔۔۔ اجنتا اور ایلورا کے برہمنی اور بودھی آثار کے تحفظ میں۔۔۔۔ مسلمانوں کے بھی ہاتھ ہیں۔"

اورنگ زیب عالمگیر: متعصب انگریز و ہندو مؤرخین کی نظر میں مغلیہ حکومت کا آخری بڑا شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر سب سے زیادہ معتوب گردانا گیا ہے وہ کون سا الزام ہے جو اس پر عائد نہیں کیا گیا۔ اس کو "راولا[۵۳]، ناشکر گزار[۵۴] آقا، ظالم[۵۵]، دغاباز اور جھوٹا[۵۶]"، ہندوؤں کے مندروں کو مسمار کرنے والا اور ہندوؤں کو تمام ملازمتوں سے محروم رکھنے والا[۵۷] اور زبردستی اسلام قبول کرانے والا[۵۸]" وغیرہ ثابت کر دکھایا گیا ہے۔

اورنگ زیب پر ان الزامات کی تردید کی ضرورت تھی جو کہ موجودہ دور کے غیر جانبدار مورخین کر رہے ہیں لیکن مولانا شبلی نعمانی غالبًا پہلے اسلامی مورخ تھے جنھوں نے اورنگ زیب کا معروضی مطالعہ کر کے ایک بیش قیمت کتاب "اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر" شائع کی اور بڑے محققانہ اور ناقدانہ انداز سے یہ ثابت کیا کہ[۵۹]

"اورنگ زیب عالمگیر نے مرہٹوں، ہندوؤں راجپوتوں اور دکن کی ریاستوں اور پھر اپنے باپ اور بھائیوں کے ساتھ جو رویہ اختیار کیا وہ کوئی بھی حکمراں ہوتا تو یہی سب کرتا"۔

مولانا شبلی کا یہ شعر بھی خوب مشہور ہوا اور مبنی بر حقیقت ہے:

ہمیں لے دے کے ساری داستاں میں یاد ہے اتنا
کہ اورنگ زیب ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

اورنگ زیب کے بارے میں سب سے زیادہ زہر افشانی سر جادو ناتھ سرکار نے History of Aurangzeb کی پانچ جلدوں میں کی اور اس نتیجے پر پہنچے کہ:[18]

"اورنگ زیب ایسا بدترین حکمراں ثابت ہوا جس سے زیادہ بدتر کوئی اور حکمراں سوچا نہیں جاسکتا"۔

"اس نے قرآن کے نظام سیاست پر عمل کر ہندوؤں کی زندگی کو ناقابل برداشت بنادیا"[19]

ان جلدوں کی اشاعت کے بعد ان کے دور رس مضر نتائج بھی ثابت ہوئے۔ برطانوی حکومت کے زمانہ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعلقات میں جو ناخوشگواری بلکہ ایک دوسرے سے بیزاری پیدا ہوئی تھی اس کی آگ میں یہ جلدیں تیل چھڑکتی رہیں اور نتیجۃً تقسیم ملک کی صورت پیدا ہوئی جو موجودہ دور کی قومی یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی میں رکاوٹ ہو رہی ہے اس میں اس قسم کے تاریخی لٹریچر کو بھی بڑا دخل ہے۔

سید صباح الدین رقمطراز ہیں[20]

"ضرورت تو اس بات کی ہے کہ تاریخ کے حقائق کو اس طرح مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس زہر کا تریاق بھی پیش کیا جائے اور یہ ظاہر کیا جائے کہ انہوں نے گمراہ کن استدلالات، مغالطہ آمیز معلومات اور غلط تعبیرات بلکہ اپنے ذاتی مفادات کی وجہ سے اپنے مادر وطن کی تاریخ کو بگاڑا ہے سنوارا نہیں ہے۔"

خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری نے ۱۹۹۰ء میں ڈاکٹر اوم پرکاش کی ہندی کتاب "اورنگ زیب-ایک نئی درشٹی" کا ترجمہ "اورنگ زیب ایک نیا زاویہ نظر" شائع کیا ہے جس سے اورنگ زیب کی شخصیت اور حکومت کے مختلف گوشوں پر اچھی نظر پڑتی ہے۔ "دو لفظ" کی ابتداء میں انھوں نے بڑے پتے کی بات کہی ہے۔[21]

"ہندوستان کی تاریخ نویسی میں کچھ ایسی غلطیاں پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے ہمیں کئی طرح کے اختلافات اور بیجا جانبداریاں دیکھنے کو ملتی ہیں مثال

کے طور پر اگر موریہ سمراٹ اشوک کے بارے میں صرف اتنا ہی بتایا جائے کہ:

۱۔ اس نے گدی حاصل کرنے کے لیے اپنے سو بھائیوں کو جان سے مار دیا۔

۲۔ جنگ کلنگ میں اس نے ایک لاکھ لوگوں کو قتل کیا۔

۳۔ اس جنگ میں اس نے ڈیڑھ لاکھ لوگوں کو قید کیا۔

۴۔ وہ ایک کٹر مذہبی حکمراں تھا کیوں کہ اس نے بودھ دھرم کی تبلیغ اور توسیع کے لیے نہ صرف اپنے رشتے داروں کو مقبوضہ علاقوں کے مختلف گوشوں میں بھیجا بلکہ اپنی حکومت کے افسران کو بھی اس کام میں لگا دیا اور مزید یہ کہ سرکاری خزانے کا استعمال کیا۔

۵۔ اس کی مذہبی پالیسی نے برہمنوں کو کافی دکھ پہنچایا۔

تو کوئی بھی سادہ لوح قاری لازمی طور سے اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ اشوک ایک بُرا اور ظالم حکمراں تھا اور ہندوستان کی تاریخ میں کوئی راجہ، شہنشاہ، سلطان یا بادشاہ ایسا نہیں ملتا کہ جس نے اشوک کی طرح اتنے بڑے پیمانے پر قتل عام کیا ہو، دشمنوں کو قیدی بنایا اور اپنے ذاتی مذہب کے لیے سرکاری خزانے کا استعمال کیا ہو۔

لیکن تاریخ میں اشوک کے بارے میں متعدد اچھے اور رفاہی کاموں کا تذکرہ تاریخی حوالوں سے کیا گیا ہے جس کی بنیاد پر ایک عظیم شہنشاہ ہمیں اس کو ماننا ہی پڑیگا۔"

اسی تناظر میں ان کا یہ اقتباس بھی قابل توجہ ہے:[۲۲]

"ہندوستان کو کابل سے کاویری تک کی حدود بخشنے والا، اس کی رومانیت، اس کی تہذیب اور انسانی زندگی سے پیار کرنے والا اور کچھ ہو شیطان نہیں ہو سکتا۔"

اشوک اور اکبر سے وسیع تر ہندوستان کا نقشہ بنانے ولا، اسی ملک میں اپجا ہوا، اور یہیں کی آب وہوا میں بچپن، جوانی اور بڑھاپے کی منزلوں سے گذر کر اسی زمین کی مٹی میں رل مل جانے والا، یہ خالص ہندوستانی حکمراں اتنا بُرا نہ ہوتا اگر اسے آج کے آئینہ میں دیکھنے کی مجبوری نہ ہوتی.... آخر ہم کب تک تاریخ کو اس کے چوکھٹے سے ہٹا کر آج کی دھول سے لٹے ہوئے آئینہ میں دیکھتے رہیں گے؟ کب تک ہم اپنے من گھڑت افسانوں کو آنے والی نسلوں کے لئے تاریخ کی صورت میں پیش کر کے انسانوں کو جانوروں کی طرح آپس میں لڑاتے رہیں گے؟ یہ کتاب ان سوالوں کا جواب دینے کی ایک کوشش ہے۔"

اب ہم اورنگ زیب پر لگائے ہوئے ان الزامات اور اُن کی تردید حقائق و شواہد کے ساتھ پیش کریں گے۔ الزام تو بہت ہیں لیکن ہم صرف ایک پر روشنی ڈالیں گے۔

اورنگ زیب اور مندروں کا انہدام:- جادوناتھ سرکار اور اس کے قبیل کے مورخین کی یہ الزام تراشی کہ اس نے مندروں کا انہدام بڑی بیدردی سے کیا غور طلب ہے۔ اورنگ زیب نے کن اسباب کی بنا پر ان مندروں کا انہدام کیا اس کی تفصیل معاصر تاریخوں کے علاوہ موجودہ دور میں مولانا شبلی نے اپنی کتاب "اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر" اور ظہیرالدین فاروقی نے اپنی کتاب "اورنگ زیب اینڈ ہز ٹائمز" میں لکھی ہے اس کے علاوہ غیر جانبدار ہندو مورخین نے بھی ان الزامات کی تردید کی ہے اور ایسے بیسیوں فرامین کا ذکر کیا ہے جس میں اس نے ہندوؤں کے مندروں کے لیے جائیدادیں وقف کی ہیں اور مندروں کے تحفظ کے احکام جاری کئے ہیں۔ مشہور اہل قلم بشمبھر ناتھ پانڈے نے اپنے قابل قدر مضمون [۲۲] The fources of Aurangzeb میں جو کہ انھوں نے بمبئی کے ایک سیمینار میں پڑھا تھا ایسے کئی فرامین کا ذکر کیا ہے جس میں اس نے اجین کے مہامکیشور مندر، چترکوٹ کے بالاجی مندر، گوہاٹی کے رمانند مندر، شترنجیہ کے جین مندر اور گردواروں کے بارے میں جو شمالی ہند میں پھیلے ہوئے تھے ان کی نگہداشت پر مشتمل ہیں لیکن اس کے ساتھ شری پانڈے نے دو واقعات ایک مندر اور ایک مسجد کے انہدام

کے بھی لکھے جن کے وجوہات قابل غور ہیں۔

وارانسی کے وشوناتھ مندر کے انہدام کو مورخین نے بڑی رنگ آمیزی کے ساتھ پیش کیا ہے لیکن اس کے وجوہات حسب ذیل تھے۔

وشوناتھ مندر کی کہانی اس طرح ہے کہ اورنگ زیب اپنے ہندو راجاؤں کے ساتھ بنارس سے گذر رہا تھا ان ہندو راجاؤں نے اورنگ زیب سے گذارش کی کہ اگر وہ ایک دن کے لئے بنارس میں قیام کرلیں تو ان کی رانیاں بنارس جاکر گنگاجی کا اشنان اور وشوناتھ مندر میں پوجاپاٹ کرلیں۔ اورنگ زیب فوراً تیار ہوگیا اور بنارس میں ۵ میل تک فوجی دستے تعینات کردیئے، رانیوں نے پالکیوں میں سفر طے کیا، گنگاجی میں اشنان کیا اور پوجاپاٹ کے بعد کچھ کی مہارانی کے علاوہ تمام مہارانیاں واپس آگئیں، مندر میں تلاش بسیار کے بعد اس کا پتہ نہ چل سکا، اورنگ زیب کو جب اس واقعہ کی اطلاع ملی تو اسے بہت غصہ آیا اس نے اپنے اعلیٰ عہدیداروں کو اس کی تلاش کے لئے بھیجا آخر کار ان افسروں کو معلوم ہوا کہ گنیش جی کا جو بت دیوار میں نصب ہے وہ ہٹایا جاسکتا ہے جب بت کو ہٹایا گیا تو اس کے اندر تہ خانے تک جانے کے لئے زینے تھے۔ وہ لوگ حیرت زدہ رہ گئے جب انھوں نے دیکھا رانی کی عصمت لوٹ لی گئی ہے اور وہ چیخ رہی ہے، راجاؤں کو جب یہ معلوم ہوا تو انھوں نے زبردست احتجاج کیا اور سخت سزا کی مانگ کی۔ اورنگ زیب نے حکم دیا کہ جب یہ متبرک جگہ ناپاک کردی گئی ہے تو وشوناتھ کی مورتی تو کہیں اور منتقل کردی جائے لیکن مندر مسمار کردیا جائے اور مہنت کو گرفتار کرکے سزا دی جائے۔

ڈاکٹر پٹا بھی سیتا رمیہ نے اپنی مشہور کتاب The feathers and stones میں اس واقعہ کو پوری سند کے ساتھ لکھا ہے اور ڈاکٹر پی ایل گپتا نے جو پٹنہ میوزیم کے سابق کیوریٹر تھے، اس کی تصدیق کی ہے۔

گولکنڈہ کا حکمراں جو تاناشاہ کے نام سے مشہور ہے وہ اپنی ریاست کے محصولات کو وصول کرتا لیکن دہلی کچھ نہ بھیجتا، چند برسوں کے اندر کروڑوں کی رقم جمع ہوگئی، تاناشاہ نے اس کو زمین کے اندر دفن کردیا اور اس کے اوپر ایک جامع مسجد بنادی، اورنگ

زیب کو جب اس کی خبر ہوئی تو اس نے مسجد کو مسمار کرادیا اور خزانہ کو ضبط کر کے رفاہ عام میں صرف کر دیا۔

یہ دونوں مثالیں صاف طور سے ظاہر کرتی ہیں کہ اورنگ زیب انتظامی اور عدلیہ امور میں مندر اور مسجد کے بارے میں کوئی امتیاز نہیں برتتا تھا۔

ان واقعات کو دہرانے کے بعد شری پانڈے لکھتے ہیں[۲۴]

"Unfortunately, the incidents and characters in the Medieval and Modern History of India have been distorted and falsified in such a way that distortion and falsification are being accepted as God's own truth and an accusing finger to raised against those who try to discriminate between facts and fiction, between reality and distortion, between truth and untruth, the vested communal interests continue to distort and falsify history.

It is most unfortunate that fundamentalists on both sides were some what busy in distorting most of Medieval Indian History but also, misinterpretating Vedic and Quranic tenets and injunctions"

تاریخ و زبانوں کی نصابی کتابیں:

جب نصابی کتابوں کی بات ہوتی ہے تو مجھے معاً علامہ اقبال کا یہ حقیقت پسندانہ شعر یاد آجاتا ہے ؎

یوں قتل سے بچوں کے وہ بدنام نہ ہوتا　　افسوس کہ فرعون کو کالج کی نہ سوجھی

فراعین مصر کی سمجھ میں تو نصابی کتابوں میں اپنی آئڈیالوجی کی تبلیغ و تشہیر کی بات نہیں آئی تھی، لیکن جنگ عظیم دوم میں تنگ نظر قومیت کے رجحان کے سبب جرمنی کے نازی، فرعون ہٹلر اور اٹلی کے فاشسٹ فرعون مسولینی کی سمجھ میں یہ بات بخوبی آگئی تھی اور انہوں نے اپنے زمانے میں وہاں کی نصابی کتابوں میں حسب دلخواہ

اسے فروغ دیا اور اس کے لیے جبریہ پالیسی اختیار کی گئی اور وقتی طور پر انھیں کامیابی بھی حاصل ہوئی۔ انگریزوں نے اپنے سیاسی مصالح کی بنا پر ہندوستان میں بھی یہ پالیسی اختیار کی، اس نہج پر نصابی کتابیں تیار کی گئیں اور واقعات کو توڑ مروڑ کر اور جھٹلا کر یہ ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی کہ ہندوستان کے عہد وسطیٰ میں مسلمان حکمرانوں نے ہندوؤں پر بڑے مظالم کئے اور ان کو اسلامی حکومت میں خوفناک ذلتیں برداشت کرنی پڑیں اور ان دونوں فرقوں کی معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی زندگی میں کسی قسم کی مشترکہ قدریں نہیں ہیں۔

مقاصد تاریخ:

ہندوستان کی آزادی کے بعد ملک میں سیکولر جمہوری حکومت کا قیام عمل میں آیا، کانگریس نے باگ ڈور سنبھالی، ایک مثالی آئین بنایا گیا۔ تعلیم کے میدان میں بھی بہت سے کمیشن بٹھائے گئے، ۱۹۶۶ء میں کوٹھاری تعلیمی کمیشن کی سفارشات کی روشنی میں تمام ریاستوں میں مختلف مضامین کے نصابات کی از سر نو تدوین عمل میں آئی چنانچہ تاریخ کے مقاصد اور رہنما اصول بنائے گئے وہ یہ تھے[۲۵]

۱۔ طلباء میں اپنے ملک کی شاندار مشترکہ ثقافتی ورثہ کے وارث ہونے کا احساس پیدا کرنا۔

۲۔ ماضی کے پس منظر میں حال کو سمجھنے میں طلباء کی مدد کرنا۔

۳۔ طلباء میں حب الوطنی اور قومی اتحاد کے جذبہ کو فروغ دینا اور ان میں جذباتی ہم آہنگی و قومی یکجہتی پیدا کرنا۔

یہ مقاصد بظاہر تو قابل تعریف ہیں مگر جن لوگوں کو یہ کام سونپا گیا ان میں بیشتر عناصر متعصب و تنگ نظر ذہنیت کے مالک تھے اور اعلیٰ پیمانے پر ایک گہری سازش کے تحت ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ جماعتوں کی تاریخ کو مسخ کیا گیا اور خاص طور پر عہد وسطیٰ کی تاریخ کو اس کا نشانہ بنایا گیا۔ یہ بات صرف تاریخ کی کتابوں تک محدود نہیں رہی بلکہ

زبانوں کی کتابوں میں بھی اس کی کار فرمائی رہی، اکثریتی فرقہ کے مذہبی پیشواؤں، سیاسی رہنماؤں اور مذہبی آئنڈیالوجی کو داخل نصاب کیا جانے لگا اور اقلیتی فرقہ کے پیشواؤں و سیاسی رہنماؤں اور مذہبی آئنڈیالوجی کو نظر انداز کیا جانے لگا۔

ابتدائی سطح پر ان کے جو مضر اثرات ہوں گے وہ اظہر من الشمس ہیں، ابتدائی مدارس میں پڑھنے والے طلباء ناپختہ ذہن کے مالک ہوتے ہیں ان میں اچھے برے کی تمیز نہیں ہوتی وہ ہر اس بات کو صحیح سمجھتے ہیں جو کہ انھیں پڑھائی جاتی ہے اور پھر ساری زندگی اس کے حافظہ کا جزو ہو جاتی ہے۔ یہی بچہ جب جوان ہوگا اور اسکولوں و کالجوں و یونیورسٹیوں میں پہنچے گا تو اس کا ذہن اس کی فکر، تعصب و تنگ نظری پر مبنی ہوگی وہ ملک کا ایک اچھا شہری بننے کے بجائے ایک متعصب و تنگ نظر شہری ہوگا کیوں کہ جب خشتِ اول ہی کج ہے تو ثریا تک یہ دیوار سیدھی ہونے والی نہیں۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے اپنے ایک شذرہ میں اس حقیقت کی یوں ترجمانی کی تھی[۴۲]

"ہمارے ملک کی ان دو قوموں میں اختلافات کی جو آگ بھڑکی ہوئی ہے ان کی ہوا ان دو عمارتوں کے کھلے دریچے سے مل رہی ہے جن میں سے ہر ایک پر انگریزی کا حرف "C" لکھا ہوا ہے یعنی کورٹ اور کالج، ہندو مسلم نااتفاقیوں کے مبدأ کی جب تلاش کی جائے گی تو ہمیشہ اس کا سرا کورٹ یعنی سرکاری عدالتوں کے کارپردازوں کے ہاتھوں میں ملے گا یا کالجوں کے پروفیسر کے۔ .... کالجوں کا معاملہ اس سے زیادہ اہم ہے، سرکاری مدارس میں "تاریخ ہند" کی تعلیم کا اضافہ، بظاہر علم کے اضافے کے لیے ہے۔ مگر یہ اقوام ہند میں قدیم اختلافات و نزاعات کے اضافہ کے لیے کیا گیا ہے۔ حالانکہ ہندوستان کو آگے چلنا ہے تو پیچھے مڑ کر دیکھنا نہیں چاہئے۔ آج اس بحث سے کہ سلطان محمود کا حملہ ہندوستان پر جائز تھا یا ناجائز اور شہاب الدین غوری نے کتنے مندر غارت کیے اور عالمگیر نے ہندوؤں پر کیا کیا ظلم کیے، سوراج کی منزل میں ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ کیا ہمارے ہم وطن اس نکتہ کو سمجھنے کی کوشش کریں گے؟

ساری یونیورسٹیوں کی تاریخ ہند کی کتابوں میں ڈھونڈ ڈھونڈ کر ایسی ہی باتیں جمع کی جاتی ہیں جن سے ان دونوں قوموں کے جذبات میں مزید اشتعال ہو اور اتفاق آئندہ مشکل سے بڑھ کر محال ہو جائے حالانکہ اس ملک کی تاریخ میں ایسے واقعات کی بھی کمی نہیں جن کے پڑھنے سے ان دونوں قوموں کے درمیان اختلاط و محبت کے جذبات پیدا ہوں۔ مگر بازاری قدر دانی کے شائق مصنفین و کتب فروش اپنی ذاتی غرض و کامیابی کے مقابلہ میں ملکی اور قومی بھلائی کی قیمت کی پروا نہیں کرتے۔

ان بیماریوں کا علاج ایک طرف حکومت کے ہاتھ میں ہے اور دوسری طرف پبلک کے۔ حکومت کا فرض ہے کہ رعایا میں امن و امان کے قیام کی خاطر اس قسم کی کتابوں اور تماشوں کی روک تھام کرے اور پبلک کا فرض ہے کہ وہ ایسی کتابوں اور ایسے تماشوں کی حوصلہ افزائی سے باز رہے"۔

ہم کو یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہمارے اساتذہ بھی ایسی ہی متعصبانہ اور فرقہ وارانہ کتابیں پڑھ کر تعلیم حاصل کرتے ہیں پھر ظاہر ہے کہ وہ بھی فرقہ واریت سے خالی نہیں ہوتے اگر یہی حال ہے تو۔

گر ہمیں مکتب و ہمیں ملا ۔۔۔ کار طفلاں تمام خواہد شد

تاریخ کی اہمیت:

تاریخ صحیح معنوں میں ایک فن لطیف ہے لیکن متعصب و تنگ نظر مورخین نے اسے فن کثیف بنا دیا ہے۔ یہ جس قدر اہم اور ضروری موضوع ہے اسی قدر ظلم و ناانصافی کا شکار ہوا ہے۔ آج قوموں اور ملتوں کے درمیان جو کشمکش اور باہمی جنگ و جدال پائی جاتی ہے وہ صرف مسخ شدہ تاریخ کے سبب ہے اور جب تک تاریخ کو اس تباہ کن مہلک عناصر سے پاک نہیں کیا جاتا تب تک دنیا میں امن و چین اور عدل و انصاف کا حصول ناممکن ہے۔

مورخ کیسا ہونا چاہیے:

تاریخ نویس کے لیے ضروری ہے کہ اسے عدلیہ کا ایک جزو تسلیم کیا جائے اور اس کے تمام اجزائے ترکیبی کو سچے دلائل و شواہد سے مزین کیا جائے اور ظلم و بربریت کے تمام قدیم و جدید احوال کو جرأت و صداقت کے ساتھ واشگاف کیا جائے اور مصلحین اور انسانیت کے سچے بہی خواہ مخلص انسانوں کی اصلاحی کوششوں کا ذکر خیر کیا جائے خواہ وہ کسی قوم و ملک کے لوگ ہوں۔

بلاشبہ تاریخ ایک امانت ہے اس کا حق ادا کرنا ہر اچھے اور حق پرست انسان کا فرض ہے۔ ضرورت ہے کہ تاریخ پر منصفانہ نظر ڈالی جائے اور حق کو حق تسلیم کیا جائے اور ظلم و تشدد کے واقعات سے عبرت حاصل کی جائے۔

وی، اے اسمتھ، ایلیٹ اور ڈاوسن، جادوناتھ سرکار، پی این اوک اور اسی قبیل کے متعصب اور جانبدار مورخین کے جنگل میں کچھ ایسے غیر متعصب، غیر جانبدار، حق پسند اور حق گو مورخین اس دور میں پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے مسخ شدہ تاریخ کو صحیح سمت دینے کی کوشش شروع کی ہے ان میں چند اہم نام ڈاکٹر تاراچند، عرفان حبیب، ایس نورالحسن، اطہر علی، ہربنس مکھیا، ستیش چندر، بپن چند، رومیلا تھاپر وغیرہ ہیں جنہوں نے تقریباً ۱۹۶۰ء سے اپنی تاریخوں میں معروضی مطالعہ سے فرقہ پرستی کے زہر کا تریاق تلاش کرنے کی کوشش اور تاریخ کو نئی جہتوں سے روشناس کرانے کی سعی کی ہے اور یہ ہندوستان کی تاریخ کے لئے ایک خوش آئند قدم ہے۔

آخر میں سابق صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین کی تقریر سے ایک اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں، یہ تقریر انہوں نے دارالمصنفین، اعظم گڑھ کے جشن طلائی کے موقع پر کی تھی، مورخین سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا:[۲۷]

"میرا یہ پختہ خیال ہے جسے تاریخی نظریہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا لیکن ذہنی عقیدہ کہہ سکتا ہوں کہ صرف ہندوستان میں ہندو مسلم تہذیبوں ہی

میں نہیں بلکہ دنیا میں کہیں بھی دو تہذیبوں میں، ٹکراؤ نہیں ہوا، تہذیبیں ٹکرایا نہیں کرتیں، وحشتیں ٹکرایا کرتی ہیں۔ انسان کا وجود اس دنیا میں اربوں سال سے ہے اس میں تہذیب کے چند ہزار سال نکال لیجئے تو باقی سارا زمانہ وحشت کا تھا۔ اس لئے آج بھی ان افراد اور قوموں میں جنہیں ہم مہذب کہتے ہیں، تہذیب کی ایک ہلکی سی پرت کے نیچے نہ جانے کتنی پرتیں وحشت کی دبی ہوئی ہیں جو موقع ملنے پر ابھر آتی ہیں....

آپ سے میری یہ التجا ہے کہ وحشتوں کی روداد دوسروں کے لئے چھوڑ دیجئے، آپ تہذیبوں کی کہانی لکھئے اور نئے ہندوستان کو ماضی کی روشنی میں حال کا یہ اہم ترین مسئلہ حل کرنے میں مدد دیجئے کہ کس طرح مختلف تہذیبوں کے الگ الگ رنگ و آہنگ کو ضروری حد تک قائم رکھتے ہوئے ان میں وہ ہم رنگی اور ہم آہنگی پیدا کرے جو ایک متحد اور مضبوط قوم بنانے کے لئے درکار ہے۔"

حوالے:

۱۔ ایچ ام ایلیٹ۔ ہسٹری آف انڈیا ایز ٹولڈ بائی اٹس اون ہسٹوریَنس۔ پیش لفظ جلد اول طبع ثانی۔ کتاب محل، الہ آباد ۱۹۶۴ء
۲۔ سید صباح الدین عبدالرحمٰن۔ ہندوستان کے عہد ماضی میں مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری۔ تمہید و جلد اول۔ ص ا۔ معارف پریس، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۶۴ء
۳۔ تاریخ یمینی بحوالہ ایلیٹ جلد دوم ص ۴۴
۴۔ گبن بحوالہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن "ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک جھلک" ص ۴۱۔ دارالمصنفین، اعظم گڑھ ۱۹۹۰ء (یہ اقتباس سی وی ویدیہ کے مضمون "محمود غزنوی اور اس کے جانشیں" سے اخذ کیا گیا ہے۔
۵۔ جوامع الحکایات و لوامع الروایات، اردو ترجمہ نسخہ دارالمصنفین ورق ۹۴، اردو ترجمہ حصہ اول ص ۴۷۔
۶۔ کے، ایم پانیکر، اے سروے آف انڈیا ص ۱۳۱
۷۔ نریندر ناتھ لا۔ مضمون "سلاطین دہلی کے زمانہ میں علوم و فنون کا فروغ" بحوالہ عہد وسطی کی ایک جھلک
۸۔ پروفیسر شری رام شرما بمبئی یونیورسٹی، مضمون سلاطین دہلی پر ایک عام تبصرہ۔
۹۔ پروفیسر ان، سی، مہتا، مضمون "ہندستانی تہذیب اور اسلام" جس کا ترجمہ رسالہ "زمانہ" کانپور مرتبہ منشی دیانرائن نگم۔ جولائی ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا۔
۱۰۔ ایضاً
۱۱۔ سر جادوناتھ سرکار۔ اے ہسٹری آف اورنگ زیب جلد ۴ ص ۹۳۔ کلکتہ
۱۲۔ ایضاً جلد چہارم ص ۱۲۷
۱۳۔ ایضاً جلد سوم ص ۱۳۹
۱۴۔ ایضا جلد دوم ص ۹۴

۱۵۔ ایضاً جلد سوم ص ۲۷۷

۱۶۔ ایضاً جلد سوم ص ۲۷۵

۱۷۔ مولانا شبلی نعمانی "اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر ص ۸۷۔ معارف پریس دارالمصنفین، اعظم گڑھ۔

۱۸۔ سر جادو ناتھ سرکار۔ اسٹڈیز ان مغل انڈیا۔ (ص ۶۲، ۶۰)

۱۹۔ سر جادو ناتھ سرکار۔ ہسٹری آف اورنگ زیب جلد پنجم ص ۴۸۵

۲۰۔ سید صباح الدین عبد الرحمٰن۔ مذہبی رواداری۔ دیباچہ ص ۲۷

۲۱۔ ڈاکٹر اوم پرکاش ۔ اورنگ زیب ایک نیا زاویہ نظر۔ خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ ۱۹۹۰ء ص ۳

۲۲۔ ایضاً۔ ابتدائیہ

۲۳۔ ایضا ص ۵

۲۴۔ بی۔ این۔ پانڈے مضمون The Fources of Aurangzeb

۲۵۔ کوٹھاری تعلیمی کمیشن ۱۹۶۶ سے اقتباس

۲۶۔ سید سلیمان ندوی۔ شذرہ۔ معارف اعظم گڑھ اگست ۱۹۳۲ء

۲۷۔ ڈاکٹر ذاکر حسین کا وہ مقالہ جو انھوں نے دارالمصنفین اعظم گڑھ کی طلائی جبلی کے موقع پر وہاں پڑھا، فروری ۱۹۷۲ء

یہ مقالہ خدابخش لائبریری کے زیر اہتمام دہلی میں منعقدہ سہ روزہ قومی سمینار ۲۹۔ ۲۱ اگست ۱۹۹۸ء کے لیے موصول ہوا۔

ڈاکٹر ریحانہ بیگم

فرمانروایانِ اودھ کے عہد میں اودھ کا محرم

مغلیہ دور ہی سے صوبہ اودھ سیاسی، اقتصادی، سماجی اور ثقافتی حالات کے پیش نظر ہندوستانی تاریخ کا ایک اہم حصہ رہا ہے۔ اودھ میں نوابی حکومت کے بانی سعادت خاں برہان الملک (۱۷۳۹-۱۷۲۲) اثنا عشری[۱] عقائد کے پیروکار تھے۔ ان کا تعلق صفویہ خاندان سے تھا جس نے تلوار کے زور پر ایران میں اپنی حکومت کو قائم کیا اور شیعہ مسلک کی تبلیغ و اشاعت کی۔ یہاں کے حکمرانوں نے اس مذہبی عقیدے کو اس حد تک نہیں پہنچایا لیکن فرمانروایانِ اودھ اور ان کے اپنے محل کے ذاتی اثرات نے اس مسلک کو اودھ کے سماج کا ایک اٹوٹ حصہ بنادیا۔

اودھ میں نوابی حکومت کے قیام سے قبل یہاں کے مسلمان بھی محرم کے ابتدائی دس دنوں میں رائج الوقت مراسم عزا بجالاتے تھے۔ اس زمانے کے طرز کے مطابق تعزیے[۲] بنتے اور رکھے جاتے تھے۔ تعزیہ خالص ہندوستانی چیز ہے۔ کہا جاتا ہے کہ تیمور بادشاہ نے اپنے ہندوستانی قیام کے دوران یہاں تعزیہ رکھنے کی بنیاد ڈالی تھی[۳]۔ جس کو بہت جلد مرجعیت حاصل ہوگئی اور ہندو لوگ بھی بڑے جوش و عقیدت سے اس میں حصہ لینے لگے۔ شیخوں کے دور اقتدار میں اودھ میں جو عزاداری ہوتی تھی اس میں اسی پرانے طرز کے تعزیے رکھے جاتے تھے اور مراسم کے نام پر بانک، بنوٹ، اکھاڑوں، ڈھول، دماموں، باجوں، اور تاشوں کا رواج تھا[۴] جو مدتوں تک اپنے اسی پرانے طرز پر برقرار رہا تھا لیکن فرمانروایان اودھ کے عہد میں جدید طرز کی عزاداری معرض وجود میں آئی۔ اودھ کے حکمراں ایرانی نسل کے شیعی عقائد[۵] کے تھے لہذا شیعہ مسلک کی ترویج واشاعت کے ساتھ عزاداری سے بھی گہری عقیدت تھی[۶]۔

نواب برہان الملک کے عہد میں قاضی محمد عاقل نے شہنشاہ اورنگ زیب کی تعمیر کردہ مسجد کی مرمت کرائی اور انھیں کے اجازت سے "پانی شاہ" فقیر نے اس مجد کے چبوترے پر ایک تعزیہ رکھا اور پھر یہاں عشرۂ محرم میں عزاداری ہونے لگی[۷] برہان الملک کے بھانجے اور داماد نواب صفدر جنگ (۱۷۳۹ء-۱۷۵۴ء) کے عہد میں فیض آباد میں تعزیہ داری کے لئے اماباڑے تعمیر ہونے لگے۔ نواب وزیر شجاع الدولہ (۱۷۵۴ء-۱۷۷۵ء) بھی بڑے احترام اور حسن عقیدت کے ساتھ محرم میں عزاداری کرتے تھے۔[۸] شجاع الدولہ کی وفات کے بعد ان کے وارث اور جانشیں نواب آصف الدولہ (۱۷۷۵ء-۱۷۹۷ء) نے لکھنؤ کو اودھ کا دارالحکومت بنایا[۹] نواب آصف الدولہ دل سے اہل بیتؑ کے شیدائی تھے۔ وہ تعزیہ داری بڑے دھوم دھام سے کرتے تھے۔ اکثر ماتم کرتے کرتے لہولہان ہو جاتے تھے۔ ۱۱۸۸ھ مطابق ۱۷۸۵ء کو ماتم کرتے ہوئے وہ بہت بری طرح زخمی ہو گئے تھے۔[۱۰] وہ جس دوکان پر سر بازار تعزیے کی زیارت کرتے تو ادھر سے پیادہ پا نکلتے تھے۔ کم سے کم پانچ روپیہ اور زیادہ سے زیادہ ایک ہزار روپیہ نذر کرتے تھے۔ کئی لاکھ روپے ہر سال محرم میں خرچ ہوتا تھا۔[۱۱] نواب وزیر سعادت علی خاں (۱۷۹۸-۱۸۱۴ء) نے عزاداری امام حسینؑ سے گہری عقیدت ہونے کی وجہ سے ہی لکھنؤ میں چہلم کی بنیاد ڈالی۔ نواب غازی الدین حیدر (۱۸۱۴-۱۸۲۷ء) کی وفات کے بعد جب ان کے بیٹے نصیر حیدر (۱۸۲۷ء-۱۸۳۷ء) سریر آرائے سلطنت ہوئے تو بادشاہ بیگم[۱۲] نے یہ حکم جاری کیا تھا کہ تمام ساکنان سلطنت محرم میں سیہ پوش ہوں۔ عزاداری کی سبھی رسم عمل میں لائیں اور چہلم تک شادی بیاہ اور دیگر لوازم شاہی کو ترک کریں ورنہ سزا ہوگی۔[۱۳] محمد علی شاہ (۱۸۳۷-۱۸۴۲ء) اور امجد علی شاہ (۱۸۴۲ء-۱۸۴۷ء) بھی بڑے عقیدت سے مراسم عزاداری ادا کرتے تھے۔ شہرہ آفاق امام باڑہ حسین آباد میں ایام محرم میں بڑے دھوم دھام سے مجلس منعقد ہوتیں اور روشنی کا خاص اہتمام ہوتا تھا۔ آخری تاجدار اودھ واجد علی شاہ (۱۸۴۷ء-۱۸۵۶ء) عزاداری کے مقدس فرض کو اپنے لیے وسیلہ راہ نجات سمجھتے تھے اور ایام محرم میں لاکھوں روپے صرف کرتے

تھے۔ ایام محرم میں شاہی مجلسوں میں خود بھی مرثیہ پڑھتے اور تصنیف کرتے تھے۔ مجلسوں کا سلسلہ چہلم تک جاری رہتا تھا۔ سوم۔ دسویں۔ بیسویں۔ اور چہلم کی مجلس بڑے پیمانے پر ہوتی تھیں۔ شاہی مجلسوں میں ایک ہزار سے دو ہزار روپیہ تک روزانہ صرف ہوتا تھا لیکن مخصوص تاریخوں میں یہ رقم دونی کر دی جاتی تھی۔

محرم کی رسومات:— اٹھارہویں صدی میں اودھ میں محرم کی رسومات ایک اہم مذہبی فریضہ کے طور پر ادا کی جاتی تھی۔ ہر سال ماہ محرم[۱۵] کے ابتدائی دن سے ہی سوگ کی گھڑیاں شروع ہو جاتی تھیں۔ محرم کا چاند[۱۶] دیکھتے ہی سارا ماحول بدل جاتا تھا۔ عورت مرد بھی سیاہ یا سبز ماتمی لباس زیب تن کرتے تھے۔ بارہویں تاریخ "سوگ نشینی" کی مدت ختم ہو جاتی تھی۔ یہی دستور اودھ میں نوابی دورِ حکومت میں بھی جاری رہا لیکن نواب وزیر سعادت علی خاں کا چہلم کو مروج کر دینے کے بعد عزاداری کا سلسلہ سوا دو مہینے تک جاری رہنے لگا تھا۔ فرمانروایان اودھ کی محرم سے گہری عقیدت ہونے کی وجہ سے لکھنؤ کی عزاداری کو جو پہلے ہی سے رائج تھی اور زیادہ مقبولیت حاصل ہو گئی۔ سبھی شہری محرم آتے ہی عزادار نظر آنے لگتے تھے اور گھر گھر تعزیہ داری ہوتی تھی۔ عزاداری سے متعلق جتنے مراسم لکھنؤ میں مروج تھے اتنے اور کہیں نہیں تھے۔ یہاں تک کہ کربلا میں بھی نہیں جہاں حضرت امام حسینؓ کا مزار ہے۔ محرم کا چاند دیکھتے ہی لکھنؤ کے سبھی باشندے دنیا کے مخمصوں سے بے نیاز ہو جاتے اور غم مناتے تھے۔ گلیاں سنسان ہو جاتی تھیں۔ محرم کی دوسری تاریخ کو گلیوں میں پھر بھیڑ دکھائی دینے لگتی اور لوگ ماتمی لباس پہنے تعزیوں کے جلوس کے ساتھ چلتے پھرتے دکھائی دیتے تھے[۱۸]۔ ان تعزیوں کو اماباڑوں یا امراء کے محلوں میں رکھا جاتا تھا۔

شاہی بیگمات کے اماباڑے محلوں کے اندر ہی الگ الگ بنے ہوتے تھے۔ یہاں کی مجلسوں میں خواتین ہی حدیث پڑھتیں اور مرثیہ خوانی کرتی تھیں۔ ان مجلسوں میں رونے دھونے کے ساتھ ماتم ہوتا تھا[۱۹]۔ چونکہ عورتوں کے اماباڑوں کی تعداد بہت کم تھی لہذا گھر کا کوئی حصہ تعزیہ داری کے لئے مخصوص کر دیا جاتا تھا۔ امرا اور رؤسا کے

یہاں کی خواتین مسند تکیہ ہٹا کر صفِ ماتم بچھاتیں اور محرم میں امام حسین کی شہادت کا غم مناتی تھیں۔ محرم کا چاند دیکھتے ہی خواص و عوام سب کی مستورات فوراً تعزیہ خانے میں جاکر اپنے ہاتھوں کی چوڑیاں ٹھنڈی کرتی تھیں۔ زیورات کے ساتھ سنگار کے جملہ لوازمات، مسّی، سرمہ، عطر، پان، تیل وغیرہ کا استعمال نیز عیش و آرام کے جملہ سامان ترک کردیتی تھیں۔ بعض خواتین تو دس دن تک کھانا پینا تک چھوڑ دیتی تھیں۔[۷۳]

محرم کے زمانے میں اماباڑوں کے اندر تعزیے مغرب سمت رکھے جاتے تھے۔ شاہی تعزیے کے اوپر سبز کارچوبی شامیانہ پڑا ہوتا تھا اور قریب ہی زربفت کی سیاہ یا سبز پوشش پڑی ہوئی میز رکھی جاتی تھی۔ سامنے کی طرف ایک منبر شہادت پڑھنے کے لئے رکھ دیا جاتا تھا جس پر ذاکر اس طرح کھڑا ہوتا تھا کہ اس کا رخ مغرب کی طرف اور پشت تعزیے کی جانب ہوتی تھی۔

محرم کی ابتدائی تین تاریخوں کو اماباڑوں کو آراستہ کیا جاتا اور اس کی سجاوٹ ہوتی تھی۔ عوام اور متوسط طبقہ کے لوگ بھی اپنی اپنی حسب مقدرت بہتر سے بہتر روشنی اور آرائش وغیرہ کا بندوبست کرتے تھے۔ ہر ایک عزادار تیسری تاریخ تک اپنے معیار و مقدرت کے بموجب اپنے گھر کے عزاخانہ کو آراستہ پیراستہ کرلیتا تھا۔ شاہی اماباڑوں میں جملہ انتظامات یکم محرم کو ہی مکمل ہوجاتا تھا۔ اماباڑوں میں کافی روشنی ہوتی تھی جس کے اندر کارچوبی کام کے سامان کی جگمگاہٹ، سونے چاندی کے علموں کے پنجوں کی چمک، بھاری بھاری پٹکوں کی آراستگی و زردوزی کام پر گنگا جمنی جھالروں کی زیبائش سے سارا اماباڑہ جگمگا اٹھتا تھا اور دیکھنے والوں کی آنکھیں خیرہ ہوجاتی تھیں۔[۷۴]

ایام محرم میں تعزیوں کے قریب بڑی بڑی سبز و سرخ شمعیں رات بھر جلا کرتی تھیں اور دن و رات میں دو مرتبہ اماباڑوں میں مجلس عزا منعقد ہوتی تھی۔ نواب وزیر ماتمی لباس پہنے ذاکر کے سامنے بیٹھتے تھے۔ ان کے پیچھے ان کے مصاحبین اور عزیز و اقارب ہوتے تھے جو دو دو آدمیوں کی ایک قطار بنائے گردن جھکائے نیچی نظریں کیے غمگین صورت کے ساتھ اماباڑے میں داخل ہوتے تھے۔ جھاڑ فانوس اور شمعوں کی تیز

روشنی میں اس وقت کا سماں اور عالم سکوت قابل دید ہوتا تھا۔ اس گہرے سکوت کو ذاکر کی پر درد آواز توڑتی تھی اور سامعین بالکل خاموش سراپا مغموم بنے ہمہ تن گوش سنتے تھے۔ جب ذاکر اپنی پر جوش آواز میں شہادت کے واقعات بیان کرتا تو سامعین بھی گریہ و بکا میں محو ہو جاتے تھے۔ مجلس کی یہ حالت دیکھ کر وہ اور زیادہ بلند آواز سے "وا ویلا وامصیبتا" کی صدا بلند کرتا اور اسی درمیان میں خاص خاص موقع پر سامعین بھی "حسینؓ حسینؓ" کہتے جاتے تھے۔ آخر کار کچھ لوگ سینہ کوبی کرنے لگتے تھے۔ یہ ماتم پہلے تو آہستہ آہستہ ہوتا پھر زور زور سے حسنؓ حسینؓ کی آواز اور ماتم کے شور سے سارا امامباڑہ گونج اٹھتا تھا۔ قریب دس منٹ تک یہی حالت رہتی تھی۔ اس کے بعد ذاکر منبر پر بیٹھ جاتا اور مجمع پر سکوت کا عالم ہو جاتا تھا۔ مجلس کے اختتام پر اردو زبان اور عام بول چال میں مرثیہ خوانی ہوتی تھی۔ اس کے بعد سارا مجمع کھڑے ہو کر دوازدہ ائمہ پر درود و سلام بھیجتا تھا۔[۳۲] تمام محرم سبھی امامباڑوں میں روزانہ اسی طرح کی مجالس منعقد ہوتی تھیں۔ جن میں فرمانروایان اودھ اور امراء بھی شامل ہوتے تھے۔ ان دنوں وہ شراب کو ہاتھ نہیں لگاتے تھے اور نہ دعوتیں وغیرہ ہوتی تھیں۔ اس کے ساتھ ہی وہ عیش و عشرت کے سبھی سامانوں کو بھی ترک کر دیتے تھے۔

خواص و عوام کے امامباڑوں میں محرم کی چوتھی سے لے کر چھٹی تک عزاداری کے سبھی مراسم کو ادا کرنے کے علاوہ بچوں کی منتیں پوری ہوتی تھیں اور مرادیں مانگی جاتی تھیں۔ پانچویں محرم کو بچے امام حسینؓ کے فقیر بنائے جاتے تھے۔ اس رسم کا ذکر میر تقی میر کے مرثیہ میں بھی ملتا ہے:

گھر سیاہ اپنے کرینگے اس عزا میں سب امیر
اس کے ماتم میں بہت سے لوگ ہونگے اب فقیر[۳۳]

بچوں کے گلے میں جھولی ڈال کر ان سے بھیک منگوایا جاتا تھا تاکہ ان کی عمر طویل ہو۔ یہ رسم غالباً اس واقعہ کی یاد دلانے کے لیے تھی کہ امام حسینؓ کے بچے ایک ایک دانے اور پانی کے ایک ایک قطرہ سے محروم رکھے گئے تھے۔ ان تمام رسموں سے

سب سے زیادہ اسیر بنانے کی رسم تھی جو کہیں پانچویں اور کہیں چھٹی محرم کو ادا ہوتی تھی۔ بچوں کے گلے میں طوق یا پیروں میں بیڑی ڈال کر "اسیر" بنایا جاتا تھا۔ اسیری کی یہ علامت چہلم تک برقرار رکھی جاتی تھی۔ اس دور میں لوگوں کو عزاداری اور غم حسینؓ میں آہ وزاری سے اتنی گرویدگی تھی کہ لوگ بچوں کے حق میں دعائیں کرنے اور ان کے طویل عمر و ترقی درجات کے لیے مرادیں مانگنے میں بھی شہدائے کربلا کی یاد کو اپنا وسیلہ بناتے تھے۔ ان تاریخوں میں اپنے اپنے خاندانی دستور کے تحت کسی ایک روز بچوں کو امامباڑے میں "گردیں" کیا جاتا تھا۔ گلے میں منت کا ناڑہ ڈالا جاتا اور منت کے کپڑے پہنائے جاتے تھے۔ یہ منتیں ہر سال ہوتی تھیں اور ان کے بڑھانے کی مدت کا تعین بچوں کی عمر کے ساتھ ہوا کرتا تھا۔

انھیں رسموں میں ایک رسم بچے کو بہشتی بنانے کی تھی جو آٹھویں محرم کو ادا ہوتی تھی۔ اس دن دودھ یا شربت پر حضرت عباسؑ کی نذر دلائی جاتی تھی۔ نذر دیا ہوا دودھ شربت ایک مشک میں بھر کر اسے بچے کے کاندھے پر رکھ کر اس کو بہشتی بنایا جاتا تھا۔ اس کے دوسرے ہاتھ میں ایک چھوٹا سا کٹورہ ہوتا تھا جس میں وہ حاضرین کو شربت پلاتا تھا۔ یہ رسم بھی بچے کی عمر کے معینہ مدت ختم ہوجانے پر بڑھادی جاتی تھی۔ امام حسینؓ اور ان کے ساتھی پانی کے لئے ترس کر شہید ہوئے تھے اس لئے ان کے نام پر پانی یا شربت پلانا یا پلوانا لوگ ثواب کا کام مانتے تھے۔ انھیں کی یاد میں یہ رسم ادا ہوتی تھی۔

پانچویں محرم کو تمام باشندگان لکھنؤ سیاہ لباس پہنے جوق درجوق شاندار جلوس کے ساتھ درگاہ جاتے تھے۔ شاہی امامباڑے کے جلوس میں سب سے آگے چھ ہاتھی ہوتے تھے جن پر زرتار جھولیں اور پاکھریں پڑی ہوتی تھیں۔ سونے چاندی کے ہودے اور عماریاں کسی ہوتی تھیں اور ہاتھیوں کے گلے میں چاندی کے گھنٹے لٹکتے رہتے تھے۔ ان کے سوار اپنے ہاتھوں میں سونے کے علم لئے ہوتے تھے۔ ہاتھیوں کے پیچھے فوج کا ایک دستہ ہوتا تھا۔ اس کے بعد مرثیہ خوانوں کی جماعت کے ساتھ ایک شخص ایک بڑا سا علم لیے ہوئے چلتا تھا جس کے سرے پر ایک الٹی کمان میں دو ننگی تلواریں لٹکتی رہتی

تھیں۔ اس کے پیچھے خود نواب وزیر اپنے مصاحبین اور عزیز واقارب کے حلقے میں چلتے تھے۔ ان کے ساتھ کچھ زعمائے ملت اور علمائے مقرب بھی ہوتے تھے۔ ان کے پیچھے "ذُلذُل" کی سواری ہوتی تھی۔ یہ ایک سفید عربی گھوڑا ہوتا تھا اس کی ٹانگیں و پہلو سرخ رنگے ہوتے تھے اور جسم پر جو چادر ہوتی تھی اس میں تیر نصب کئے ہوئے ہوتے تھے۔ یہ دراصل اس اذیت و مصیبت کی یاد میں کیا جاتا تھا جو اصل گھوڑے اور اس کے سوار پر گزرا تھا۔ گھوڑے کی پشت پر ایک سنہرا زرتار زین کسا ہوتا جس پر ایک عربی عمامہ ایک کمان اور تیروں سے بھرا ہوا ترکش بندھا ہوتا تھا اس کے ہمراہ چند خادم زرق برق لباس پہنے ہاتھوں میں سر سرائی کے لئے چور لئے ہوتے تھے۔ ذُلذُل کے بعد فوج کے پیدل اور سوار دستوں کے ساتھ تماشائیوں کا ایک ہجوم ہوتا تھا۔[۷۷]

اہل لکھنؤ کا ایسا اعتقاد ہے کہ لکھنؤ میں حضرت امام حسینؑ کے علم کا پنجہ موجود ہے جسے حاجی شام ملک سے لایا تھا۔ نائٹن نے اس روایت کا ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ علم واقعی حضرت امام حسینؑ کا ہے یہ بات غور طلب ہے۔ ایسی ہی ایک روایت کا ذکر حضرت عباس کے علم کے سلسلے میں نجم الغنی کرتے ہیں لیکن ان کا خیال ہے کہ یہ علم اصلی نہیں ہے۔[۷۸] اس علم کو یہاں بہت متبرک یادگار مانا جاتا ہے اور جس مکان میں یہ محفوظ ہے وہ درگاہ کے نام سے مشہور ہے۔ پانچویں محرم کو وہاں بڑے جلوس کے ساتھ پورے لکھنؤ کے علم چڑھتے تھے۔ شاہی محل سے درگاہ پورے پانچ میل کی دوری پر واقع ہے۔ اس کی عمارت بہت خوبصورت اور شاندار تھی۔ عمارت کے وسط میں ایک چبوترے کے چاروں طرف چھوٹے بڑے علم کھڑے رہتے تھے جن کے پنکھوں اور لہروں پر بہت ہی خوشنما میدان جنگ بنے ہوتے تھے۔ چبوترے کے بیچ وہ علم نصب ہے جس نے اس عمارت کو زیارت گاہ بنا رکھا ہے۔

ساتویں محرم کو "حضرت قاسم" کی شادی کی یاد میں ایک شاندار جلوس نکالا جاتا تھا جو "مہندی" کہلاتا تھا۔ کربلا کے واقعات کے سلسلے میں ایک روایت یہ مشہور ہے کہ شبِ عاشورا کو حضرت امام حسینؑ نے اپنی صاحبزادی فاطمہ کبریٰ کا عقد حضرت قاسمؑ

کے ساتھ کردیا تھا۔ یہ مہندی اسی عروس کی یادگار ہوتی تھی۔ حضرت قاسم کی شادی اور مہندی کا ذکر میر تقی میر کے مرثیہ میں بھی ملتا ہے۔[۵۲] مہندی خالص ہندوستان کی دین ہے۔ کہیں اور اس کا رواج نہیں تھا۔ نواب وزیر آصف الدولہ کی والدہ بہو بیگم نے مہندی کے جلوس کو محرم میں شامل کر کے غم اور خوشی کی ملی جلی شکل عزاداری کو دی تھی۔ اسی وقت سے ساتویں محرم کو مہندی کے جلوس کا رواج اودھ میں ہو گیا۔ بہو بیگم کے امامباڑے سے ساتویں محرم کو مہندی کا جلوس بڑے دھوم دھام سے نکالا جاتا تھا جس کی زیارت کو دور دراز سے لوگ آیا کرتے تھے۔

اس مہندی کے جلوس میں شادی اور خوشی سے متعلق بہت سے سامان ہوتے تھے۔ ایک بڑے برتن میں یا کئی سینیوں میں پسی ہوئی مہندی بھری جاتی تھی اور اس کے اوپر بڑی بڑی طوغین[۵۳] روشن کی جاتی تھیں۔ اس موقع پر ایک تعزیہ بھی نکلتا تھا۔ اس کے ساتھ چاندی کی پالکیاں اور چنڈول بھی ہوتے تھے۔ ان سواریوں میں شاہی خاندان کی مستورات ہوتی تھیں۔ ان سواریوں کے پیچھے کئی بینڈ باجے ہوتے تھے اور روشنی کا خاص اہتمام ہوتا تھا۔[۵۴] لکھنؤ میں نواب واجد علی شاہ کے عہد میں مہندی کے شاہی جلوس کے علاوہ مہندی کا دوسرا جلوس ساتویں محرم کو قبل غروب آفتاب رانی شہنشاہ بیگم کی محل سرا موسومہ افضل محل[۵۵] کے متصل وکٹوریہ اسٹریٹ سے اٹھتا تھا۔ یہ مہندی داروغہ واجد علی[۵۶] کی مہندی کے نام سے موسوم تھی۔ اس کے علاوہ ساتویں محرم کو شاہی مہندی کے جلوس کے بعد آدھی رات کو بھانڈ مہندی کا جلوس اٹھاتے تھے جسے دیکھنے نیز نوحہ و مرثیہ سننے کے لئے لوگوں کی بھیڑ لگ جاتی تھی۔ بھانڈوں کی مہندی بہت سادہ طرز پر نخاس سے اٹھتی تھی اور وکٹوریہ اسٹریٹ ہوتی ہوئی آغا باقر کے امامباڑہ پر ختم ہوتی تھی۔ مہندی کا یہ جلوس صرف نوحہ پڑھنے والوں اور گریہ و بکا کرنے والے مجمع پر مشتمل ہوتا تھا کوئی نمائش و آرائش کا سامان نہیں ہوتا تھا لیکن دیکھنے والوں کو بہت متاثر کرتا تھا۔

عوام کی مہندی امرا کے امامباڑے میں اور شاہی مہندی شاہی امامباڑے میں چڑھتی تھی۔ ان مہندیوں کی آمد کے سبب ساتویں محرم کو تمام امامباڑے غیر معمولی طور

پر سجائے جاتے تھے اور ان میں خصوصیت کے ساتھ روشنی کا انتظام ہوتا تھا۔ شاہی مہندی کا جلوس اماباڑے میں صحیح مقام پر لگنے بھی نہیں پاتا تھا کہ عزاداروں کی ایک جماعت ماتمی لباس پہنے سر جھکائے غمگین واداس پیچھے پیچھے آجاتی تھی جس کے ساتھ حضرت قاسم کا تابوت کچھ لوگ کندھوں پر اٹھائے اور کچھ لوگ ماتم کرتے ہوئے داخل ہوتے تھے۔ اسی تابوت کے ساتھ گھوڑا ہوتا تھا جس پر حضرت قاسم کا عمامہ کمان، خنجر اور تیروں سے بھرا ہوا ترکش رکھا رہتا تھا۔ گھوڑے پر چتر کا سایہ ہوتا تھا جو شاہی نشان سمجھا جاتا تھا۔ آخر میں اماباڑے میں مجلسِ عزا منعقد ہوتی تھی۔ ساتویں محرم کو حضرت قاسم کے تابوت آنے اور ماتمی مجلس منعقد ہونے کا بیان میر نے اپنے مرثیے میں کیا ہے۔[۵۵]

آٹھویں محرم کو حضرت عباس علم بردار کا غم منایا جاتا تھا۔ عاشورہ کے روز امام حسینؓ نے حضرت عباس کو اپنا علم دے کر انھیں سپہ سالار مقرر کیا تھا۔ حضرت عباس اپنی بھتیجی کے لیے پانی نہ لاسکے اور دریائے فرات کے کنارے ہی شہید کردئے گئے تھے۔ اس واقعہ کی یاد میں آٹھویں محرم کو ان کا علم نکالا جاتا تھا جو مخصوص طرز کا ہوتا تھا۔ آٹھویں محرم کو حضرت عباس کا علم نکالنے کے رواج کو نواب وزیر شجاع الدولہ نے مروج کیا تھا۔ ہر ایک اماباڑے میں یہ علم سب سے علیحدہ اور تمام دوسرے علموں کے مقابلے میں بلند تر ایک طویل چھڑ پر نصب رہتا تھا۔ چھڑ کے اوپر پھریرا منڈھا رہتا اور علم کے پٹکے کے ساتھ تیر سے چھیدی ہوئی کپڑے کی ایک مشک بھی لٹکی رہتی تھی۔ اس علم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ تھی کہ بڑے سے بڑے رئیس کے یہاں بھی یہ علم تابنے کا ہی ہوتا تھا اور اس کا پٹکا بھی سادہ ہی بنتا تھا۔ آٹھویں محرم کو شام کو وسیع پیمانے پر شیرمال اور کباب۔ پنیر۔ شربت پر حضرت عباس کی حاضری ہوتی تھی۔

نویں محرم کا دن گریہ و بکا اور ماتم کے لیے مخصوص تھا اور جب دن کے بعد رات آتی تو لکھنؤ میں ہلچل مچ جاتی تھی۔ ہر شیعہ کا گھر یکم محرم ہی سے عزاخانہ بنا رہتا تھا۔ سنی مسلمانوں کے یہاں چھٹی محرم سے تعزیے آنے لگتے تھے اور نویں محرم کو ہندو بھی

بکثرت تعزیہ داری کرتے تھے۔[۴۶] مجلس میں ہر مذہب و ملت کے لوگ شریک ہوتے تھے۔ اسی طرح اماباڑوں میں بھی ہر مذہب کے لوگ جوتا اتار کر داخل ہو سکتے تھے۔ یہ طریقہ اس قدر عام تھا کہ صرف یورپین لوگوں کو ہی امام باڑے کے باہر جوتا اتارنے کے لیے کہنا پڑتا تھا۔[۴۷] اٹھارہویں صدی میں اودھ میں ہندو لوگ بھی کافی عقیدت سے مراسم عزاداری ادا کرتے تھے۔ جس کی تائید "فینی پارکس" کے ذیل کے بیان سے ہوتی ہے:

> "... شیعوں کے علاوہ سنی اور ہندو لوگ بھی اپنے گھروں میں تعزیے رکھتے تھے۔ میرا باورچی ایک مجوسی ہے۔ وہ بھی محرم میں تعزیہ پر کم سے کم چالیس روپیہ خرچ کر کے ایک پرجوش مسلمان کی طرح عزاداری کے مراسم ادا کرتا تھا۔ عاشورہ کے دن اپنے تعزیہ کو کربلا میں دفن کرنے کے بعد وہ پھر اپنے مذہب میں لگ جاتا تھا۔"[۴۸]

اودھ کے پست طبقے کے عوام فقیر، شہدے اور بھانڈ وغیرہ بھی بہت جوش و خروش اور عقیدت سے محرم میں عزاداری کی رسومات ادا کرتے تھے۔ فقیروں کی ایک ٹولی سبز لباس پہنے دروازے دروازے جاکر "فقیر کے تعزیہ" کا اعلان کرتی تھی۔ سب سے آگے ایک فقیر علم لیے، اس کے بعد ایک فقیر کے گلے میں ڈھول دوسرے کے گلے میں چھوٹا نقارہ ایک کے ہاتھ میں جھانجھ ہوتا تھا اور سب سے پیچھے ایک فقیر ہاتھ میں کشکول لیے اعلان کرتا کہ فلاں تاریخ کو فقیر کا تعزیہ اٹھے گا اس میں جو مدد کرے گا اللہ اس کی مدد کرے گا بابا۔ اس اعلان کے ساتھ ہی ڈھول نقارے اور جھانجھ بج اٹھتے تھے اور مجمع میں کھڑے لوگ کشکول میں کچھ پیسے ڈال دیتے تھے۔ فقیروں کے علاوہ شہدے اور بھانڈ بھی مجلس کرتے اور جلوس نکالتے تھے۔ شہدوں کے جلوس کا اعلان مردانی مجلس میں ہوتا تھا۔ مجلس کے اختتام کے وقت ایک شہدا مجمع کے بیچ کھڑا ہو کر بلند آواز میں شہدوں کی مجلس کے دن کا اعلان کرتا تھا اس تاکید کے ساتھ جہاں تک ہو سیاہ لباس پہن کر ہی آئیں۔ عشرے بھر الگ الگ محلوں میں مجلسیں منعقد ہوتی رہتی تھیں۔

بہت سے عام ہندو تعزیہ کو پوجتے مختلف طرح کی رسومات تعزیہ کے دنوں میں ادا کرتے اور کچھ نہ کچھ خرچ بھی کرتے تھے۔ بیشتر ہندو امراء بھی اس میں شامل ہوتے تھے۔ ہندو اور مسلمان عورتیں جھنڈ بنا کر بیٹھتیں اور بڑے پرسوز لہجے میں "دہے"[۱] گاتی تھیں۔ عام مسلمانوں میں ڈھول اور تاشے بجانے کا دستور تھا۔ ماتمی دستوں کی طرح ڈھول اور تاشے بجانے والوں کے بھی دستے تھے۔ یہ لوگ تعزیوں کے آگے ڈھول تاشے بجا کر کربلا کے واقعہ کی یاد دلاتے تھے۔ ان آوازوں کے ساتھ گریہ و بکا اور سینہ زنی سے سارا امام باڑہ گونج اٹھتا تھا۔ اس کی تائید میر کے مرثیے سے بھی ہوتی ہے۔[۲] اہالیان لکھنؤ بالعموم ایسا سمجھتے تھے کہ امام حسینؓ پہلی محرم سے انھیں کے یہاں مہمان تھے اور اب ان کو رخصت کرنے کا وقت آگیا ہے۔ ان کے تصور میں "شب عاشور"[۳] "شب رخصت امام" تھی۔ اس لیے ان کے نوحہ کے ساتھ ڈھول تاشوں سے بھی "ہائے امام" کی صدا بلند ہوتی تھی۔ میر نے بڑے پرسوز طریقے سے لوگوں کے نوحہ پڑھنے اور ماتم کرنے کی تصویر کشی اپنے مرثیہ میں کی ہے۔[۴] عزاداری سے گہری عقیدت ہونے کی وجہ سے بعض لوگ خود اپنے ہاتھوں سے ہر سال تعزیہ بناتے تھے۔

دسویں محرم کو تعزیے دفن ہوتے اور امام حسینؓ کا جنازہ اٹھانے اور تجہیز و تکفین کی رسوم ادا ہوتی تھی۔ بے شمار لوگ جن میں کچھ لوگ برائے تماشہ اور بعض مذہبی رسوم کی ادائیگی کے ارادے سے علی الصباح کربلا پہنچ جاتے تھے۔ عاشورہ کے دن سورج طلوع ہونے کے بعد ہی سے تعزیے اٹھنے شروع ہو جاتے تھے۔ جہاں سے تعزیہ نکلتا تھا وہاں ایسا لگتا تھا کہ بھرے گھر سے جنازہ نکل رہا ہے۔ مرنے کے بعد میت سے متعلق قریب قریب تمام رسموں پر عمل درآمد ہوتا تھا۔[۵] لوگ جوق در جوق تعزیوں کی زیارت کرتے، مرثیہ سنتے اور ماتم دیکھتے تھے۔ اس طرح مختلف ٹولیوں میں منقسم تعزیے کربلا جاتے تھے۔ چونکہ امام حسینؓ کی شہادت میں فوجی حیثیت غالب تھی اس لیے ہر طرح سے کوشش کی جاتی کہ ان رسوم میں فوجی شان اور جنگی آن بان قائم رہے۔ جلوس میں سب سے آگے علم ہوتا تھا۔ اس کے بعد باجا ہوتا تھا جو رزمیہ انداز سے بجتا

تھا۔ اس کے بعد کچھ ہتھیار بند ہوتے تھے جو بندوقیں اور پستولیں داغتے ڈھالیں ہلاتے اور تلواریں چمکاتے ہوئے چلتے تھے۔ ان سب سامانوں کو دیکھ کر کسی میدان جنگ کا تصور قایم ہو جاتا تھا۔ امراء کے تعزیوں کے پیچھے عوام کے تعزیے ہوتے تھے۔ ان سبھی تعزیوں کا ہر جلوس قریب قریب ایک سا ہوتا تھا یعنی سب سے پہلے ہاتھیوں کے اوپر کچھ علم ہوتے تھے جن کو ہودے میں بیٹھے ہوئے سوار پکڑے ہوتے تھے۔ ان علموں کے سروں پر پنجے اور پنجوں کے نیچے پٹکے لگے ہوتے تھے۔ ہاتھیوں کے پیچھے باجے والوں کی چوکیاں ہوتی تھیں۔ اس کے بعد ایک شخص لمبی چھڑ میں الٹی کمان لٹکائے ہوتا تھا جس کے دونوں سروں پر دو ننگی تلواریں آویزاں ہوتی تھیں۔ ان کے پیچھے دُلدُل کی سواری ہوتی تھی۔ گھوڑے کے پیچھے ماتم کرنے والے ہوتے تھے۔ صاحب عزا اور ان کے احباب کے ہمراہ مرثیہ خوانوں کی ایک جماعت ہوتی تھی۔ یہ سب ننگے سر اور ننگے پیر غمگین صورت میں ہوتے تھے۔ اس کا ذکر میرؔ کے مرثیے میں بھی ملتا ہے۔[۲۲] ان کے پیچھے ضریح ہوتی تھی جس کے اوپر سبز مخمل کا کارچوبی شامیانہ تنا رہتا تھا۔ اس کے بعد حضرت قاسم کا تابوت اور حضرت کبریٰ کی بند پالکی کے ساتھ تحائف اور سامان عروسی کی بہت سی کشتیاں ہوتی تھیں۔ سب سے آخر میں اونٹوں اور ہاتھیوں پر امام حسینؓ کے رفقاء کا جنگی سامان اسی طرح دکھایا جاتا جیسے انہوں نے مدینے سے کربلا کا سفر کرتے وقت اس کا استعمال کیا ہوگا۔ اس کے بعد کچھ اونٹوں یا ہاتھیوں پر غلہ، روٹی اور روپے پیسے وغیرہ ہوتے تھے جن پر معتبر لوگوں کو ہی مقرر کیا جاتا تھا۔ تعزیے کی روٹی متبرک سمجھی جاتی تھی۔ شہر کے مختلف راستوں سے گزرنے کے بعد جب تعزیے کربلا پہنچ جاتے تو انھیں گڈھے کھود کر تحائف اور عروس کے سارے سامان مثلاً ہار پھول عطر وغیرہ کے ساتھ معمولی طور پر دفن کر دیا جاتا تھا۔[۲۳]

روز عاشورہ سب سے پہلے محمد علی شاہ کی ضریح حسین آباد سے اٹھتی تھی اور چوک پل غلام حسین ہوتی ہوئی کاظمین جاتی تھی۔ اس کے بعد ہی شہر کا پہلا عوامی تعزیہ رسالدار[۲۴] کا نکلتا تھا۔ امراء اور رئیسوں کے قیمتی تعزیے واپس لاکر اماباڑوں میں محفوظ

کر دیے جاتے تھے۔[۷۷] شہر کی طوائفیں بھی بڑے دھوم دھام سے عزاداری کرتیں اور تعزیے کا جلوس نکالتی تھیں جس میں وہ خود مرثیہ اور نوحہ پڑھتی تھیں۔ ان کے جلوس میں امراء شرفاء اور عوام سبھی طبقہ کے لوگ شامل ہوتے تھے۔ روز عاشور "پیک"[۷۸] ہر تعزیے کے قریب جاکر "حسینؑ کشتہ شد" کی صدا بلند کرتا تھا۔ قاصد بن کر یہ امام حسینؑ کے قتل کی خبر مزار رسول، تربت علیؑ، مرقد فاطمہؑ اور مجمع کے تمام انسانوں کے کانوں تک پہنچاتا تھا۔

عاشورہ کے روز شیعہ مسلمان عام طور سے کوئی دنیاوی کام نہیں کرتے تھے۔ دن بھر روزہ رکھتے تھے۔ خاموشی کے ساتھ برہنہ سر اور پیر گھروں سے نکل کر اپنے تعزیوں کے ساتھ یا دوسرے تعزیوں کی زیارت کرتے ہوئے کربلا پہنچ جاتے تھے اور عاشورہ کی رسم پوری کر کے سارا وقت حزن و ملال میں صرف کرتے تھے۔[۷۹] عاشورہ کے دن نواب، وزیر، امراء اور رؤسا باہر نہیں نکلتے تھے۔ وہ اپنی محل سراؤں میں ہی کسی تنہائی کے مقام پر سارا دن گزار دیتے تھے لیکن فاقہ شکنی کے وقت اپنے اپنے امام باڑوں میں اپنے متعلقین کی فاقہ شکنی کراتے اور کھانا کھلاتے تھے۔ اس بات کا خاص خیال رکھا جاتا تھا کہ غذائیں سادہ اور بے کیف ہوں لیکن شرفاء اور عوام کے گھروں میں "ست نجے" سے فاقہ توڑا جاتا تھا جو سات قسم کے اجناس کو بھون کر بنتا تھا۔ اس کے ساتھ کھانے میں کھڑے مسور یا ماش کی دال اور چاول کا رواج تھا۔[۸۰]

اٹھارہویں صدی میں جلیل المرتبت سنی مسلمان تعزیہ داری نہیں کرتے تھے۔ وہ صرف نوحہ خوانی کی مجلس میں شریک ہوتے۔ خطبہ اور مرثیہ پڑھتے اور کربلا کے واقعات کو سنتے اور غم مناتے تھے۔ لیکن پست طبقہ کے سنی محرم میں تعزیہ داری کرتے تھے۔ عاشورے کی رات کو چہل منبر کی زیارت کو جاتے اور ہر منبر پر منت کے ڈورے بھی باندھتے تھے۔[۸۱] کچھ قصبات اور دیہات میں عاشورہ کے دن چھوٹے طبقہ کی عورتیں لباس پہن کر تعزیہ داروں کے ساتھ جاتی تھیں اور ضریح و کاغذ کے تابوت دفن کرتے وقت ایک دوسرے کے گلے لگ کر خوب روتی تھیں۔[۸۲] کبھی کبھی ایام محرم میں

ان جلوس اور جلسوں میں اتنا زیادہ[۵۳] مجمع ہو جاتا تھا کہ بہت سے لوگ زخمی ہو جاتے تھے۔ ایک بار محرم میں قریب سات سو لوگ زخمی ہو گئے تھے۔ کربلا سے اپنے مکانوں کو واپس آنے کے بعد تعزیہ دار غربا و مساکین میں کھانا روپیہ اور کپڑے بطور خیرات تقسیم کرتے تھے اور محرم کے زمانے میں جو لباس وہ پہنتے تھے اسے بھی خیرات کر دیتے تھے۔[۵۴] ہر چرن داس نے قریب پینتالیس برس تک مرزا حسین علی خاں کے امام باڑے میں کھانا تقسیم کرنے کی خدمات انجام دی تھی۔[۵۵]

چہلم:۔ لکھنؤ میں سب سے پہلے چہلم کی بنیاد نواب وزیر سعادت علی خاں کے عہد میں پڑی۔ اس سے قبل اودھ میں چہلم کا رواج نہیں تھا۔ صرف محرم میں دس دنوں تک عزاداری ہوتی تھی اور سویم کے بعد سوگ نشینی کی مدت ختم ہو جاتی تھی۔ سعادت علی خاں کے حکم سے نواب قاسم علی خاں نے کربلا تال کٹورہ میں تعزیے دفن کرنے کا بندوبست کیا۔ اور انھوں نے یہاں زمین کے ایک رقبہ کے چاروں طرف لکڑی کا جنگلا کھڑا کرایا اور اس کے بیچ میں ایک چبوترا بنوایا جس میں تعزیے دفن کیے جانے لگے۔ نواب قاسم علی خاں اسی مقام پر اپنی مجلسیں کرتے، نذر دیتے، مرثیہ خوانی کرتے اور مجلس کے اختتام پر حاضرین لوگوں میں پلاؤ تقسیم کرتے تھے۔[۵۵] ابتدا میں چہلم میں بہت کم تعزیے اٹھتے تھے۔ بندا علی خاں اور شیخ احسان کے یہاں سے چہلم میں تعزیے اٹھتے تھے۔[۵۶] لیکن بہت جلد چہلم میں بھی تعزیہ داری کی دھوم مچ گئی۔ نواب وزیر سعادت علی خاں کے عہد سے اودھ میں تعزیہ داری بڑے دھوم دھام سے پہلی محرم سے چہلم تک ہوتی تھی اور بہت سے جلوس نکلتے تھے۔ غازی الدین حیدر کے عہد میں بھی عشرہ محرم کے بعد چہلم تک کوئی خاص جلوس نہیں اٹھتا تھا۔ بعد میں صرف آٹھ ربیع الاول کو "چپ کا تعزیہ" اٹھتا تھا جو موجودہ وکٹوریہ اسٹریٹ سے اٹھ کر گول دروازہ چوک، اکبری دروازہ اور پل غلام حسین سے ہوتا ہوا روضہ کاظمین تک جاتا تھا۔[۵۸] بعد میں شاہی دورِ حکومت میں اودھ میں عزاداری کی مدت آٹھ ربیع الاول تک توسیع کر دی گئی تھی۔ اس طرح لکھنؤ میں سوا دو مہینے تک بڑے عقیدت اور جوش و خروش کے ساتھ مراسم عزادارئ

ہونے لگی جس کا دستور بعد میں بھی بنا رہا۔

اودھ میں دسویں محرم کے بعد چالیسویں دن چہلم کی رسومات اسی پیمانے پر ادا کی جاتی تھیں جس طرح کسی عزیز کی وفات کے بعد ماتم ہوتا تھا اور علم نکالے جاتے تھے۔[۵۹] گرمیوں میں امراء اور رئیسوں کی طرف سے عزاداروں اور ماتم کرنے والوں کے لیے شربت اور سنترے وغیرہ کا بھی انتظام رہتا تھا۔ شیعوں کے علاوہ سنی مسلمان اور ہندو لوگ بھی سبیلیں رکھتے تھے۔ فیض آباد اور لکھنؤ کے علاوہ اودھ کے دوسرے شہروں جیسے بلگرام اور مارہرہ میں بھی محرم بڑے دھوم دھام سے منایا جاتا تھا۔ جارج فارسٹر نے اپنے سفرنامے میں الٰہ آباد میں محرم منانے کا ذکر کیا ہے۔[۶۰] اودھ میں جوش و خروش سے چہلم منانے کا ذکر میر تقی میرؔ کے مراثی میں بھی ملتا ہے۔[۶۱]

<u>ہندوستانی اور ایرانی محرم میں فرق:</u>— ہندوستان میں محرم کا تیوہار جس شکل میں منایا جاتا ہے وہ شیعوں کے مذہبی عقیدے کے مطابق ہے۔ سنی اور دوسرے فرقے کے مسلمان حضرت امام حسینؓ کی شہادت سے ہمدردی رکھتے ہیں ان کا غم مناتے ہیں اور ان سے عقیدت رکھتے ہیں لیکن جو کچھ شیعہ کرتے ہیں اسے وہ اچھا نہیں سمجھتے بلکہ غلط اور ممنوع قرار دیتے ہیں۔ اسی اختلاف کی وجہ سے کبھی کبھی شیعہ سنی تصادم بھی ہوئے ہیں۔

بعض مسلمان تعزیوں کو کاغذ اور بانس کی بنی مورتی سمجھتے ہیں۔ سنیوں کے نقطۂ نظر سے تعزیہ اور محرم کا جلوس غلط ہونے پر بھی سنی مسلمان جو دھوم دھام کرتے ہیں اس کے پس منظر میں دو باتیں شامل ہیں۔ اول ہندو لوگ دھوم دھام اور باجے کے ساتھ اپنے تیوہار میں شاندار جلوس نکالتے تھے۔ دوسرے کربلا میں امام حسینؓ کی شہادت کے بعد ان کے مخالفوں اور یزید نے جشن منایا تھا، شہنائی اور باجے کے ساتھ جلوس نکالا تھا۔[۶۲] لہٰذا اس دردناک سانحہ اور منظر کی یاد تازہ کرنے کے خیال سے ہی ڈھول بجے اور تزک و احتشام سے محرم کا جلوس نکالنے کا رواج مروج ہو گیا جس کا ذکر محرم کی رسومات کے سلسلہ میں کیا گیا ہے۔ مولانا دلدار علی نے غیر شرعی افعال و اعمال کو

درست کیا اور عزاداری کے رائج الوقت رسم ورواج میں انھوں نے شہنائی، روشن چوکی اور ماہی مراتب کو جلوسوں میں شامل کرنے کی ممانعت کی اور بانک وپٹے کے کرتبوں کو خلاف متانت قرار دے کر سامان عزا میں سے ان چیزوں کو خارج کردیا[۱۳] جو وقارِ غم کے منافی تھیں۔ لیکن ان کے امتناعی احکام پر زیادہ عمل نہیں ہوسکا اور وہ تمام ممنوعات وغیرہ بدستور برقرار رہے اور ساتھ ہی شبیہوں کی تعداد میں روزافزوں بہتات ہوتی گئی۔

ہندوستان میں محرم کو اس قدر فروغ حاصل ہوا اس کی وجہ یہ ہے کہ شمالی ہند اور دکن میں زیادہ تر شیعہ حکمراں ہوئے۔ دوسرے اودھ کے نواب وزیر اور حکمراں بھی اثنا عشری مذہب کے پیروکار تھے۔ علاوہ اس کے ہندوؤں کے مذہبی رسومات کے اثرات نے بھی تعزیہ داری کے جلوس کو فروغ دیا۔ لیکن دنیا کے دوسرے ملکوں میں اس کے منانے کا جو دستور ہے وہ بہت کچھ ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ ایران کے "یزدگرد" بادشاہ کی صاحبزادی کی شادی حضرت امام حسینؓ سے ہوئی تھی۔ اس لیے امام حسینؓ کی شہادت اور قربانی کا سب سے زیادہ اثر ایرانیوں پر پڑا تھا۔ ایران اور اس کی دارالحکومت تہران میں محرم کی دسویں تاریخ اور اس سے پہلے کی کچھ تاریخوں کو خاص اہمیت دی جاتی ہے۔ سبھی لوگ غمگین نظر آتے ہیں۔ جگہ جگہ مجلس عزا منعقد ہوتی اور مرثیہ خوانی ہوتی تھی۔ جلوس میں سب سے آگے تُرہی بجانے والے ہوتے اس کے پیچھے زردوزی کا کام بنا ہوا سیاہ علم اور اس کے پیچھے بڑے بڑے چمکیلے ہلتے ہوئے محراب ہوتے تھے۔ اس کے بعد ڈھالوں سے آراستہ گھوڑ سواروں کا جلوس ہوتا تھا۔ دراصل یہ یزید کے ان سواروں کا سوانگ ہوتا تھا جن کے ہاتھوں امام حسینؓ شہید ہوئے تھے۔ اس کے پیچھے فتح اور کامیابی کے نشان سے مزین یزید کا گھوڑا ہوتا تھا اور آخر میں عزاداروں کی ایک بڑی جماعت ہوتی جو بلند آواز سے بار بار پوچھتی "حسینؓ چہ شد" یعنی حضرت حسینؓ کیا ہوئے اور جواب میں سارا مجمع سینہ کوبی کرتے ہوئے کہتا "حسینؓ شہید شد[۱۴]" اس جلوس کے پیچھے ماتم کرنے والوں کا گروہ ہوتا تھا جو موٹی موٹی زنجیروں سے ماتم کرتے تھے۔ اس کے بعد حضرت حسینؓ کا گھوڑا ہوتا اور سب سے آخر میں لہولہان تلوار

سے ماتم کرنے والے ہوتے تھے۔ بعض لوگ گہرے زخم کی تاب نہ لا کر بے ہوش ہو جاتے اور کچھ مر بھی جاتے تھے۔

ایران میں ایام عزا میں امام حسینؓ اور ان کے رفقاء کی شہادت اور کربلا کے دردناک واقعات کو زیادہ موثر طریقے سے پیش کرنے کے لیے ڈرامے پیش کیے جاتے تھے۔[۵۵] ایک وسیع میدان میں تیس چالیس گز طول و عرض اور چھ فٹ اونچا چبوترا ہوتا جو "سکو" کہلاتا تھا۔ اس چبوترے کے چاروں اطراف میں دس فٹ چوڑا راستہ ہوتا تاکہ ہر کردار اسٹیج پر آکر۔ اپنا پارٹ ادا کر سکے۔ راستے کے چاروں طرف موٹے رسّوں سے گھری لوگوں کے بیٹھنے کی جگہ ہوتی تھی۔ اس کے اندر جانے کے لیے الگ الگ راستے ہوتے تھے۔ سبھی لوگوں کے جمع ہو جانے کے بعد ایک توپ داغ کر تماشا شروع ہونے کا اعلان کیا جاتا۔ سب سے پہلے پانی سے بھری مشک لئے ہوئے ایک جماعت آتی جو "بہ یاد لب تشنہ کربلا" یعنی کربلا کے پیاسے لوگوں کی یاد کی صدائیں بلند کرتے تھے۔ اس منظر کو دیکھ کر سامعین کے غموں کی انتہا نہیں رہتی اور ہائے حسینؓ وائے حسینؓ کے ساتھ سینہ کوبی کے آوازوں سے آسمان گونج اٹھتا تھا۔ اس کے بعد امام حسینؓ کا سوگ منانے والے لوگ سامنے آتے تھے۔ ان میں رسولؐ خدا، حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ اور ان کے خاندان کے دیگر افراد۔ بعض نبی فرشتے، معاویہؓ، یزید اور شمر وغیرہ کے کردار آتے تھے۔ پیغمبر فرشتے اور خواتین کے کردار کے چہرے پر نقاب پڑا رہتا تھا۔ یزید اور شمر کے کرداروں کے ساتھ سامعین بہت نفرت انگیز سلوک کرتے تھے۔ جس سے کبھی کبھی ان کی جان خطرے میں پڑ جاتی تھی۔ اس لیے ان کرداروں کے لیے عموماً جیل کے قیدی ہی چنے جاتے تھے۔ سارے کردار اپنے لباس اور ساز و سامان سے آراستہ ہو کر ایک ہی مقام پر 'سکو' پر کھڑے یا بیٹھے ہوتے تھے اور اگر تماشے کے درمیان لباس تبدیل کرنے کی ضرورت پڑتی تو استاد ان کی مدد کرتا تھا۔ یہ لوگ اس تماشے میں کارِ ثواب کے نظریے سے شامل ہوتے تھے۔

ترکی کے قسطنطنیہ شہر میں بھی شیعوں کی کافی آبادی تھی۔ شہر کے مختلف

حصّوں میں ایام محرم میں مجلس عزا اور ماتمی مجلس منعقد ہوتی تھی۔ ترکی لوگ بھی مجلس عزا منعقد کرتے اور بڑی عقیدت سے اس میں شامل ہوتے تھے۔ ان مجلسوں میں حدیث خوانی اور مرثیہ خوانی ہوتی اور واعظ منبر پر بیٹھ کر کربلا کے واقعات بیان کرتا تھا جو بالعموم ترکی زبان میں ہی ہوتے تھے۔[۱۵] روم، مصر، شام، بغداد اور کابل میں تعزیہ بنانے کا دستور نہیں تھا۔

مذکورہ بیان سے اٹھارہویں صدی میں اودھ کا محرم شیعہ اور سنی مسلمانوں میں محرم منانے کا طریقہ، رسومات و اختلافات اور عزاداری کی رسومات واضح ہو جاتی ہیں۔ ساتھ ہی ہندوستانی اور ایرانی محرم میں نمایاں فرق بھی بخوبی واضح ہو جاتا ہے۔

حواشی:

۱۔ شیعہ مسلک بھی مذہب اسلام کے ایک مخصوص فرقے کا نام ہے جس کے بنیادی عقائد وہی ہیں جو سبھی مسلمانوں کے ہیں لیکن کچھ باتوں میں مختلف عقیدے اور اپنی انفرادی حیثیت رکھتا ہے اور بعض اسلامی تصورات میں اس عقیدے کے ماننے والوں کا نقطہ نظر عام مسلمانوں سے کچھ باتوں میں مختلف ہے مثلاً رسول کا جانشین، خلافت و امامت، رویت باری، عدل خداوندی، عصمت انبیاء جبر و اختیار اور عقل و نقل کے توازن میں بہت واضح اختلاف پائے جاتے ہیں۔ شیعی عقیدے کے واضح تصور کے لئے دیکھیے مولانا سید ظفر حسن امروہی کی عقائد الشیعہ۔

۲۔ تعزیہ عربی کا لفظ ہے جس کے معنی غم منانے کے ہیں۔ تعزیہ حضرت امام حسنؓ حسینؓ کی تربت کی نقل ہے۔ تعزیہ کے لیے کہیں کہیں "تابوت" یا "دل" لفظ بھی استعمال ہوتا ہے۔ محمد عبدالغفور۔ سچا حال شہادت کا ص ۳۱، ۴۲ نیز hughs, T.P. - Dictionary of Islam, P.410 -

۳۔ سچا حال شہادت کا صفحہ ۴۲، سید احمد، فرہنگ آصفیہ۔ جلد اول ص ۴۸۵ لاہور ۱۸۵۱ء شاہ عبدالعزیز۔ رسالہ تعزیہ داری۔

۴۔ حضرت امام حسینؓ کے شہید ہونے کے بعد کوفہ میں عبیداللہ بن زیاد نے اور شم میں یزید نے سارے شہر میں روشنی کرائی تھی۔ دمشق میں یزید نے دھوم دھام کے ساتھ دربار کیا تھا اور امام صاحب کے سر مبارک اور ان کے خاندان والوں کے ساتھ بڑا خراب سلوک کیا تھا۔ انھیں واقعات اور مناظر کو یاد دلانے کے لئے ڈھول باجے وغیرہ کا محرم میں رواج ہو گیا تھا۔ سچا حال شہادت کا ص ۳۱ نیز ابوالکلام آزاد۔ شہید اعظم۔ دہلی ۱۹۷۷ء۔

۵۔ ۶۳۲ء میں حضرت محمد مصطفیٰ رسول خدا کی وفات ہوئی تھی۔ ان کے بعد کون خلیفہ ہو اس بات پر اختلاف پیدا ہو گیا اور دو فرقے بن گئے۔ ایک کا نام "شیعہ" اور دوسرے کا نام "اہل سنت والجماعت" یعنی "سنی" پڑا۔ سنیوں کا کہنا ہے کہ سب کی رائے سے جو خلیفہ مقرر ہو وہی خلیفہ ہو لہذا سنی چاروں خلفا سے حسن عقیدت رکھتے ہیں اور ان کا احترام کرتے ہیں جبکہ شیعہ صرف آخری خلیفہ حضرت علیؓ اور ان کی اولاد کو مانتے ہیں اور ان سے احترام و عقیدت رکھتے ہیں اور باقی خلیفاؤں کی مخالفت کرتے ہیں۔ خواجہ حسن نظامی۔ محرم نامہ ص ۳ دہلی ۱۹۲۳ء۔

۶۔ سید غلام علی خاں نقوی، عماد السعادت ص ۱۷۳، نول کشور پریس ۱۸۹۷ء۔ مرزا محمد حسن قتیل ہفت تماشا ص ۳، دہلی ۱۹۶۸ء ۔ Mrs. Meer Hassan Ali- Observations on the Musalmans of India, P-10

۷۔ کمال الدین حیدر قیصر التواریخ جلد دوم ص ۱۱۰ نول کشور پریس لکھنؤ ۱۸۷۶ء۔

۸۔ منشی فیضی بخش تاریخ فرح بخش، ص ۲۷۶۔ سید سلطان علی خاں صفوی، معدن السعادت، جلد چہارم، ص ۲۵۸ب۔ عماد السعادت ص ۸۳۔ فیض آباد گزیٹیر ص ۲۱۵۔ William Heey - Memoirs of Delhi and Faizabad Vol II, P.205, 231, Srivastava, A.L.Shujaudaulah Nawab of Avadh, Vol. II - P.168

۹۔ لکھنؤ گزیٹیر ص ۱۴۸۔

۱۰ بی بی فاطمہؓ اور حضرت علیؓ کی اولاد اور آلِ اولاد کے خاندان کے مسلمان لوگ "بنی فاطمہ" کہلاتے ہیں۔ ہندوستان میں بنی فاطمہ کے لیے "سادات" یا "اہل بیت" لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ خواجہ حسن نظامی، فاطمی دعوت اسلام، ص ۳، دہلی ۱۹۲۰ء۔

۱۱۔ ہرچرن داس، چہار گلزار شجاعی، ص ۲۴۵۔ Memoirs of Delhi and Faizabad, Vol. II, P.21-22

۱۲۔ نجم الغنی، تاریخ اودھ، جلد دوم ص ۱۶۷ و حصہ سویم، ص ۱۹۷۔

۱۳۔ بادشاہ بیگم مشیر الدولہ منجم بادشاہ دہلی کی دختر تھیں۔ ۱۲۰۵ھ مطابق ۱۷۹۱ء میں بنارس میں غازی الدین حیدر سے ان کی شادی ہوئی تھی یہ خاص محل تھیں اور بادشاہ بیگم کے خطاب سے مشہور تھیں۔

۱۴۔ تاریخ اودھ، جلد چہارم، ص ۳۹۵۔

۱۵۔ محرم الحرام سنہ ہجری کے پہلے ماہ کا نام ہے۔ اسے "سید الاشہر" بھی کہتے ہیں۔ محرم کے لفظی معنی ہے ممنوع قرار دیا گیا۔ مذہب اسلام کے وجود میں آنے سے قبل اس ماہ میں جنگ کرنا ممنوع تھا لہذا اس مہینے کا نام محرم پڑ گیا، لیکن ہندوستان میں موجودہ زمانے میں محرم سے مراد اس تیوہار سے ہے جو ہر سال اس مہینے کی دسویں تاریخ کو حضرت امام حسینؑ کی شہادت کے غم میں منایا جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو حکیم وکیل احمد۔ تقدیم الاسلام ص ۴۲ آگرہ ۱۹۰۱ء۔

۱۶۔ مسلمان لوگ چاند کے مطابق دن مہینہ اور سال کا حساب کرتے ہیں۔ دوج کا چاند دیکھ کر ہر ماہ کی پہلی تاریخ مقرر کرتے ہیں اور رات کو دن سے پہلے مانتے ہیں۔ محمد عبداللہ سوداگر، اسلامی جنتری، ص ۱۱ کانپور ۱۹۱۳ء۔

۱۷۔ محرم کے دنوں میں ہر عزادار سیاہ نیلا یا سبز رنگ کا لباس پہن کر غم مناتا اور عزاداری کے مراسم ادا کرتا تھا۔

۱۸۔ Observations on the Musalmans of India P.29-30

۱۹۔ محمد احمد علی، شباب لکھنؤ، ص ۱۴۸، الناظر پریس لکھنؤ ۱۸۹۹ء۔

۲۰۔ William Kinghten, Private Life of an Eastern King, P.148, Mrs Meer Hasan Ali,Observations on the Musalmans of India P.24-29

۲۱۔ شباب لکھنؤ، ص ۱۴۶۔

۲۲۔ Memoirs of Delhi and Faizabad, vol II- P.53, Observations on the Musalmans of India P.19-23

۲۳۔ عبادت بریلوی۔ کلیات میر۔ ص ۱۲۱۶۔ اردو دنیا کراچی ۱۹۵۶ء۔

۲۴۔ منت کے کپڑے بے حد سادہ سستے اور کالے یا سبز رنگ کے ہوتے تھے لیکن سبز رنگ آل رسولؐ سے منسوب ہونے کی وجہ سے اس رنگ کو ترجیح دی جاتی تھی۔

۲۵۔ حضرت عباس، امام حسینؓ کے چچازاد بھائی تھے۔ میدان جنگ میں اپنی بھتیجی یعنی امام حسینؓ کی پیاسی صاحبزادی کے لیے پانی لینے مشک لے کر گئے تھے لیکن وہ پانی نہیں لا سکے

اور شہید کردیے گئے۔ انھیں کی یاد میں یہ رسم ادا ہوتی ہے۔

۲۶۔ محرم کے دنوں میں گھوڑا نکالنے کی جو رسم ہے وہ حضرت امام حسینؓ کے نام پر مروج ہے۔ امام حسینؓ کے شہید ہونے کے بعد ان کے گھوڑے ذوالجناح نے اپنا منہ ان کے خون سے رنگ لیا تھا پھر وہ ان اعزا کے خیمے کے پاس آیا۔ اس کی آنکھوں سے آنسوؤں کی دھار بہہ رہی تھی اور وہ حضرت زین العابدین صاحب کے قدموں کے قریب ہی سر پٹک کر مر گیا تھا۔ سچا حال شہادت کا، ص ۲۶۔

۲۷۔ عماد السعادت، ص ۱۷۲، ۱۷۳۔ شباب لکھنؤ، ص ۱۴۹—۱۵۰۔

۲۸۔ تاریخ اودھ، جلد چہارم، ص ۲۴۶۔

۲۹۔ حضرت قاسم حضرت امام حسنؓ کے صاحبزادے اور امام حسینؓ کے بھتیجے تھے۔ عاشورہ کے دن ان کی عمر نو برس تھی۔ ایک روایت کے مطابق امام حسینؓ نے اپنے بڑے بھائی کی وصیت کو پورا کرنے کے لیے عاشورہ کی رات کو حضرت قاسم کا عقد اپنی صاحبزادی کے ساتھ کردیا تھا۔ اس واقعہ کی یاد میں ساتویں محرم کو مہندی کا جلوس نکالا جاتا ہے۔ باجے بجائے جاتے ہیں اور بڑے زور و شور سے ان کا غم منایا جاتا ہے۔ مہندی رچنے اور خوشیاں منانے کا اہتمام بعض بعض مقامات میں خاص طور سے ہوتا ہے اور کہیں کہیں یہ دونوں باتیں کم دیکھنے میں آتی ہیں۔

۳۰۔ میر تقی میر، کلیات میر۔ ص ۱۲۴۳، ۱۲۴۵، ۱۲۵۵، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶۔

۳۱۔ طوغیں بڑی بڑی رنگین شمعیں ہوتی تھیں جن پر روپہلے یا سنہری کاغذ کی پٹیاں خوبصورتی کے لیے لہریا انداز میں لگی ہوتی تھیں۔ مخصوص موقعوں پر خوشنمائی اور رنگین روشنی کے لیے بھی ان کا استعمال ہوتا تھا۔

۳۲۔ شباب لکھنؤ، ص ۱۵۰۔۱۵۵۔ شاہ عبدالعزیز دہلوی، رسالہ تعزیہ داری (قلمی) ص ۲۔
Mrs. Meer Hasan Ali-Observations on the Musalmans of India P.42-54

۳۳۔ افضل محل بادشاہ نصیر الدین حیدر کے بیٹے مناجان کی زوجہ تھیں اور بعد وفات مناجان و بادشاہ بیگم کے محمد علی شاہ کے عہد میں سرکار شاہی سے انھیں فقط تین سو روپیہ ماہوار وظیفہ ملتا تھا۔

۳۴۔ داروغہ واجد علی ابتداءً اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کی ایک محل سلطان جہاں کے یہاں داروغہ کے منصب پر فائز تھے اور محلہ گولا گنج میں رہتے تھے۔ انھیں کے مکان مسکونہ کے قریب ایک امامباڑہ تھا آج بھی داروغہ واجد علی کے امامباڑہ کے نام سے

موسوم ہے۔ سلطان جہاں نے یہ امامباڑہ بنوایا تھا اور کثیر جائداد کے ساتھ وقف کر دیا تھا اور داروغہ واجد علی کو نسل در نسل متولی مقرر کر دیا تھا۔

۳۵۔ کلیات میر، ص ۱۲۰۹۔

۳۶۔ ہفت تماشا، ص ۱۵۶۔

۳۷۔ Observations on the Musalmans of India, P.17-28

۳۸۔ Mrs. fanny Parks- wonderings of pilgrims in search of pioturesque during four and twenty years in the East, vol. I, P.296

۳۹۔ ناخواندہ عوام خصوصاً عورتوں نے امام حسینؓ کی شہادت پر جو غم آگیں بولوں میں اپنے جذبات کا اظہار کیا ہے ان کو "دہا" کہتے ہیں جسے یوپی کے پوربی ضلعوں میں "داہا" کہتے ہیں۔ "دہے" عوامی مرثیے ہیں جسے "زاری" کہا جاتا ہے لیکن زاریوں میں صرف بین ہوتا ہے اور دہوں میں ہر طرح کے بیانات ہوتے ہیں۔ مرثیے کے لیے پڑھنا استعمال کرتے ہیں اور عوام دہوں کے لیے پڑھنا نہیں بلکہ رونا بولتے ہیں کیوں کہ اس میں بین کا عنصر غالب رہتا ہے۔ برائے تفصیل دیکھیے، اظہر علی فاروقی، اترپردیش کے لوک گیت، ص ۲۲۵، ترقی اردو بیورو، نئی دہلی ۱۹۸۱ء۔

۴۰۔ بجاویں گے جھانجیں اڑاویں گے خاک ۔۔۔ کریں گے بہت نالۂ دردناک

عبادت بریلوی، کلیات میر، ص ۱۲۰۸۔

۴۱۔ محرم کی نویں اور دسویں تاریخ کے بیچ کی رات "شب عاشور" کہلاتی ہے۔ یہ قتل کی رات تھی۔ اسی دن امام حسینؓ شہید ہوئے تھے۔

۴۲۔ سینہ کوبی کرتے کوچوں میں پھریں گے خرد و پیر ۔۔۔ عورتیں بے تاب نکلیں گی گھروں سے مو فشاں

ابر اس ماتم سرا میں رکھیں گے اس شب کا سوگ ۔۔۔ حلقہ حلقہ لوگ ہوں گے نوحہ ہوگا درمیاں

کلیات میر، ص ۱۲۱۶، ۱۲۱۷۔

۴۳۔ شباب لکھنؤ، ص ۱۴۵۔ Observations on the Musalmans of India, P.32

۴۴۔ کلیات میر، ص ۱۲۰۸، ۱۲۰۹۔

۴۵۔ شباب لکھنؤ، ص ۱۵۷۔ عمادالسعادت، ص ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۶۸۔

۴۶۔ رسالدار آغا عبدالکریم خاں کابل سے آئے تھے اور انگریزی فوج میں ملازم تھے۔ ان کے یہاں محرم میں روزانہ مجلس ہوتی تھی اور مجلس کے اختتام پر خمیری روٹی کے ساتھ سالن یا دال کی ہنڈیاں تقسیم کرتے تھے۔ رسالدار خود اپنے تعزیہ کے ہمراہ برہنہ سر برہنہ پیر

مرثیہ پڑھتے اور اس کے بعد ان کی برادری کے لوگ زنجیروں سے ماتم کرتے تھے۔ رسالدار آغا عبدالکریم خاں نے ہی محرم میں زنجیری ماتم مروج کیا تھا۔

۴۷۔ شباب لکھنؤ، ۱۵۵، ۱۵۷۔ Observations of the Musalmans of India, P.32-36

۴۸۔ ہندو تعزیہ داروں میں شب عاشور پیک بننے کی رسم مروج تھی۔ کچھ لوگ انہیں "پائک" یا "نائک" بھی کہتے تھے۔ ان کا لباس انتہائی نامانوس ہوتا تھا۔ سر پر کپڑے کے تھان کو پیچ در پیچ لپیٹ کر اوپر ایک اونچی سی نوک نکال کر پگڑی بناتے تھے۔ کمر میں پٹکا باندھتے اور درجنوں چھوٹی چھوٹی گھنٹیاں لٹکاتے تھے جو ذرا سی حرکت پر آواز کرنے لگتی تھی۔ ہاتھوں میں مورچھل لے کر پیک روز عاشورہ نکل پڑتے اور برابر حرکت میں رہتے تھے۔ خاموشی سے ہر وقت ادھر ادھر دوڑتے ہوئے ہر تعزیے اور مجمع کے قریب صرف "حسینؑ کشتہ شد" کہتے تھے۔ پیک نہ کسی سے کوئی بات کرتے نہ کسی نوحہ خوانی یا ماتم زنی میں حصہ لیتے تھے۔

۴۹۔ Observations of the Musalmans of India, P.42-47

۵۰۔ ہفت تماشا، ص ۱۵۴، ۱۵۵۔

۵۱۔ ہفت تماشا، ص ۱۶۷۔ ڈاکٹر ریحانہ بیگم، اودھ کے سماجک جیون کا اتیہاس، ص ۲۸۴ دہلی ۱۹۹۴ء۔

۵۲۔ ہفت تماشا، ص ۱۶۶۔

۵۳۔ ہرچرن داس، چہار گلزار شجاعی، ص ۱۹۲الف۔

۵۴۔ شباب لکھنؤ، ص ۱۵۷۔ ہفت تماشا، ص ۱۵۵۔ مرزا محمد حسن قتیل، رقعات مرزا قتیل، ص ۸۹۔ Observations of the Musalmans of India, P.14,22-23

۵۵۔ چہار گلزار شجاعی، ص ۲۴۷ الف۔

۵۶۔ کمال الدین حیدر، سوانحات سلاطین اودھ، جلد اول، ص ۱۶۹۔

۵۷۔ سوانحات سلاطین اودھ جلد اول، ص ۱۷۰۔

۵۸۔ مرزا جعفر حسین، قدیم لکھنؤ کی آخری بہار، ص ۳۳۸، نئی دہلی ۱۹۸۱ء۔

۵۹۔ رجب علی بیگ سرور، فسانہ عجائب، ص ۱۱، نولکشور پریس، لکھنؤ ۱۹۶۳ء۔ Observations of the Musalmans of India, P.1,99-100

۶۰۔ George Foster- A Journey from Bengal to England, P.88

۶۱۔ عبادت بریلوی، کلیات میر، ص ۱۲۹۱-۱۳۰۴۔

۶۲۔ سچا حال شہادت کا، ص ۳۔ نیز ضامن علی، واقعات کربلا، الہ آباد، ۱۹۴۱ء۔ مولانا ابوالکلام آزاد، شہید اعظم، دہلی ۱۹۷۷ء۔
۶۳۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو نواب صدرالدین حسین خاں، محرم کی بدعتیں، اسلامی پریس، پونا۔
۶۴۔ مولوی مہیش پرشاد، اسلامی تیوہار اور اتسو، ص ۷۴، الہ آباد ۱۹۴۸ء۔
۶۵۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو قاضی فضل حق، سرگزشت مرد خسیس، لاہور ۱۹۲۱ء۔
۶۶۔ اسلامی تیوہار اور اتسو، ص ۵۱، ۵۳۔ نیز ملاحظہ ہو مولانا شبلی کا سفرنامہ مصر و شام و روم، مفید عام پریس، آگرہ ۱۸۹۴ء۔

ڈاکٹر ابوالکلام قاسمی

آزادی کے بعد کے اردو ناولوں کے سیاسی حوالے

ناول کی صنف، ٹھوس حقائق اور انسانی صورت حال کے جتنے وسیع دائرہ کار میں اپنا اظہار کرتی ہے اس کے باعث ناول کے موضوعاتی اور اسلوبیاتی تنوع کو محدود نہیں کیا جا سکتا۔ یہ سوال اکثر پوچھا جاتا ہے کہ جب ناول نفسیاتی، سماجی، سائنسی اور تاریخی ہو سکتا ہے تو اس کے سیاسی ہونے میں کیا مضائقہ ہے؟ بس ضرورت اس بات کی ہے کہ فنی اظہار کی نزاکتوں اور سیاسی موضوعات کی درشتی کے مابین ہم آہنگی اور تخلیقی عمل کے امتزاج کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ شاید اسی لئے IRWIN HOWE کا کہنا ہے کہ سیاسی ناول سے ایسا ناول مراد لیا جانا چاہیئے جس میں سیاسی عوامل یا تصورات کی موجودگی کے ساتھ ناول کی فنی تدابیر بھی برتی گئی ہوں۔ مگر اس تعریف کے ساتھ یہ سوال اٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ محض سیاسی تصورات اور موضوعات کسی بیانیہ کو ناول بنا بھی سکتے ہیں یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی میں ہوگا۔ اس لئے کہ تخلیقی اظہار کی حسی اور جذباتی سطح سیاست جیسے اکہرے موضوع کو جب تک قلب ماہیت کے ذریعے انسانی صورت حال سے ہم آہنگ نہ کردے اس وقت تک ہم اسے ادبی فن پارے میں شمار کرنے سے احتراز کریں گے۔ کہنے کو تو یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسے ناول جن میں جذبات سے زیادہ آئیڈیاز سے سروکار رکھا جائے بس ان کو ہی سیاسی ناول کا نام دیا جانا چاہیئے۔ مگر سیاسی ناول کی اس تعریف میں پارٹی پروپگنڈے اور سپاٹ انداز میں سیاسی تصورات یا واقعات کا بیان کرنے والے ناولوں کو بھی سیاسی ناول قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس لئے سیاسی آئیڈیالوجی یا سیاسی واقعات کو محرکات و عوامل کے طور پر پیش کرنے کے باوجود اگر پلاٹ، کرداروں کی پیش کش اور مناسب ترین تکنیک کو فنی وحدت میں

ڈھال نہ لیا جائے اس وقت تک ناول کے لئے سیاسی دستاویز اور محض سماجی مسائل کا رکارڈ بننے کا خطرہ لاحق رہے گا۔ چنانچہ صرف ایسے ناولوں کو سیاسی ناول کا نام دیا جانا چاہیے جو سیاسی فینومینا کا بیان کرتے ہوئے اس کا تجزیہ کرتے ہوں، اس کی تعبیرات پیش کر سکتے ہوں اور فنی ہنر مندیوں کے ذریعے انسان اور کائنات کے بارے میں انکشاف اور بصیرت کی فضا تخلیق کر سکتے ہوں۔

جارج آرول نے اپنے ناولوں میں سیاسی اور سماجی تمثیل نگاری کی جو کوشش کی ہے اس کے پس منظر میں اس کا خیال تھا کہ "آج کے عہد کا سب سے بڑا المیہ یہ ہے کہ سیاست ہماری زندگی کی معنویت کا تعین کرنے لگی ہے، جب کہ سیاست نے الفاظ کے معنی تک بدل کر رکھ دیئے ہیں"۔ آرول نے ۱۹۴۸ء میں اپنا ناول ۱۹۸۴ء لکھتے ہوئے یہ اندیشہ بھی ظاہر کیا تھا کہ مستقبل میں دنیا کی حکمرانی کرنے والے سیاست کار نہ صرف یہ کہ حال اور مستقبل کو کنٹرول کریں گے بلکہ ماضی کو بھی کنٹرول کرنے کی کوشش کریں گے۔ اب وہ مستقبل، زمانۂ حال میں تبدیل ہو چکا ہے اور بیسویں صدی جاتے جاتے ذرائع ابلاغ اور سیاست کو ایسی غیر معمولی قوت محرکہ کے طور پر چھوڑے جا رہی ہے کہ اظہار کے بیشتر اسالیب اور انسانی صورتِ حال کے زیادہ تر پیمانے سیاسی پراگندگی سے مشروط ہو کر رہ گئے ہیں۔ ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ کا خیال تھا کہ فن کار جب اپنے آپ کو لکھتا ہے تو وہ دراصل اپنے عہد کو لکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے عہد میں سیاست اور کلچر کا مطالعہ بنیادی اہمیت کا حامل ہو گیا ہے، اور اسی باعث وارث علوی کی یہ بات بڑی معنی خیز معلوم ہوتی ہے کہ:

> "فن کار کے سامنے یہ چیلنج ہے کہ وہ دنیا جسے سیاست اور بورژوا کلچر کی چیرہ دستیوں نے اس قدر لہو لہان کر دیا ہے کہ اس کی حیرت اور ہیبت کو گرفت میں لینے کے لئے حقیقت نگاری کے طریقۂ کار میں جو اجتہادات پیدا کرنے کی ضرورت ہے ان کا خطرہ مول لینے کی جرأت اور صلاحیت کی استعداد اس میں ہے یا نہیں۔"

اردو میں بعض ایسے ناول لکھے گئے ہیں جن میں سیاست براہ راست زیر بحث آئی ہے، اور

ایسے ناول تو کثیر تعداد میں ملتے ہیں جن میں ضمنی اور ذیلی حوالے کے طور پر بعض سیاسی واقعات یا تاریخ کی طرف واضح اشارے ملتے ہیں۔ اگر ان دونوں طرح کے ناولوں میں سیاسی موضوعات ناول نگاری کے تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں تو ایسے ناول اس مطالعہ کے دائرۂ کار میں نہیں آتے۔ البتہ ایسے ناول جن میں سیاست بھی زندگی کے دوسرے عوامل کی طرح کارفرما نظر آتی ہے اور امتدادِ وقت کے ساتھ تاریخی سیاق و سباق میں تبدیلی ہو چکی ہے، اس طرح کے ناول، اگر ناول کے بیانیہ کی شرائط پر پورے اترتے ہیں تو، یقیناً زیر بحث لائے جا سکتے ہیں۔

اردو میں ناول نگاری کا تشکیلی دور اتفاق سے مغرب کی نو آبادیاتی فکر کے خلاف مزاحمت، حب الوطنی اور جدوجہد آزادی کے تقریباً سو سال کے عرصے پر پھیلا ہوا ہے۔ تاہم اس عرصے میں فنی طور پر مکمل ناول لکھنے کی روایت تسلسل سے عاری ہے اور بیسویں صدی کے نصف اول تک نمائندہ ناولوں کی مثالیں بس جستہ جستہ ہی ملتی ہیں۔ انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے اوائل کی اردو شاعری میں حب الوطنی کی جو لہر ملتی ہے اس کا منظر نامہ ناول کی صنف میں خاصا بدلا ہوا ہے۔ نذیر احمد کے یہاں نو آبادیاتی فکر کے ردو قبول، شرر کے ناولوں میں اسلامی تاریخ کی بازیافت اور رسوا کے ناولوں میں بچے کھچے تہذیبی مظاہر کو محفوظ کر لینے، جیسے رویے انفرادی رویے ہی بنے رہتے ہیں، پوری ناول نگاری کا کوئی مخصوص رجحان بنانے میں ناکام رہتے ہیں۔ بس ایک پریم چند ہیں جو اپنے معاصر سیاسی اور سماجی ارتعاشات کو اپنے فکشن میں جذب کرتے نظر آتے ہیں۔ انجذاب کے اس عمل میں سیاسی صورت حال کے ساتھ جنگ آزادی کی جدوجہد، انگریزوں سے عدم تعاون اور اس کے پس منظر میں ایک طاقت ور محرک کے طور پر حب الوطنی ان کے ناولوں اور افسانوں کو ایک دھاگے میں پروئے رکھتی ہے۔ اس اعتبار سے ان کے ناول "میدان عمل" میں سیاسی عوامل کی کارفرمائی زیادہ واضح اور نمایاں ہے۔ اس ناول میں یوں تو گاندھیائی طرز فکر اور قومی تحریک کو عوامی تحریک میں تبدیل کرتے ہوئے دکھانے کی کوشش بنیادی حیثیت رکھتی ہے، لیکن "میدان عمل" کا یہ فنی امتیاز اپنے زمانی تناظر میں خاصا اہم ہے کہ اس

کے بعض معمولی، سیدھے سادے اور سپاٹ کردار بھی سیاسی عمل کے دوران اپنے آپ کو دریافت کرتے ہیں، اور اس طرح سیاسی حوالے کے ساتھ فنی حوالے کو بھی اس ناول میں استحکام ملتا ہے۔ تاہم راوی کی مداخلت اور مصنف کے ذاتی نقطہ نظر کی بالادستی اکثر اس کی ترجیحات کو ظاہر کئے بغیر نہیں رہتی۔ اس کے سبب فنی دروبست کے بعض امکانات کے باوجود "میدان عمل" کی فنی سطح خود پریم چند کے 'گئودان' کی ہنر مندی تک بھی نہیں پہنچ پاتی۔

البتہ جو ناول آزادی کے بعد لکھے گئے ہیں ان میں سے بعض میں قومی تحریک کا پس منظر صرف سیاسی واقعات کی پیش کش کے بجائے سیاسی عوامل کے زیر اثر کرداروں کا مطالعہ، انسانی صورت حال کا بدلا ہوا منظر اور تہذیبی فشار کا تجزیہ زیادہ طاقت ور اور نسبتاً زیادہ معروضی ہے۔ ان میں سیاست کو موضوعات و مسائل کی شکل میں کم اور کردار یا منظر نامے کی تخلیق کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش زیادہ نمایاں ہے۔ لکھنے کو تو 'لہو کے پھول' بھی آزادی کے بعد لکھا گیا مگر یہ ناول اس استثناء کے دائرے میں نہیں آتا۔ اس لئے کہ یہ ناول سیاسی نوعیت کے کرداروں کا مطالعہ ضرور کرتا ہے مگر بنیادی اہمیت رکھنے والی سیاست کی زیریں لہروں کو ناقابل اعتنا سمجھ کر صفحات در صفحات آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اس ناول میں سیاسی پارٹیوں کی سرگرمیاں اپنے نقطہ عروج پر ہیں، اور کیوں نہ ہوں کہ اس کی کہانی تقسیم اور آزادی کے محور پر گھومتی ہے۔ مگر ناول نگار، ناول کے فنی امکانات سے زیادہ سیاسی دستاویزیت پر توجہ صرف کرتا نظر آتا ہے۔ "لہو کے پھول" میں جواہر لعل نہرو کے طرز عمل کو اس حد تک امتیازی بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کے لئے مہاتما گاندھی کی چھوت چھات مخالف تحریک اور ہندی اور اردو کے جھگڑے میں ہندوستانی زبان کا نام تجویز کرنا بھی ہندو قوم پرستی کی ایک شکل بن کر رہ جاتا ہے۔ حیات اللہ انصاری تقسیم کے ساتھ وابستہ اندیشوں پر نگاہ ضرور رکھتے ہیں مگر کانگریس کے لائحۂ عمل کے علاوہ انہیں کوئی اور راہ نجات نظر نہیں آتی۔ نتیجے کے طور پر ناول کا راوی محض ایک وفادار کانگریسی مسلمان بن کر بار بار اپنی موجودگی کا احساس دلاتا ہے۔ وہ اپنے تمام کرداروں میں راحت، فرخ اور فریدہ جیسے کرداروں کو صرف اس لئے تناسب سے کہیں زیادہ نمایاں کرتے ہیں کہ یہی کردار ان

کے نزدیک کانگریسی مسلمان کو محبِ وطن مسلمان کا مترادف قرار دینے کی خاطر سازگار معلوم ہوتے ہیں۔ اس طرح راوی کی بلند آہنگی اور کرداروں کو اپنی پسند و ناپسند کا تابع رکھنے کا رویہ ایک ادبی اور تخلیقی بیانیہ کے طور پر 'لہو کے پھول' کی سطح کو بلند نہیں ہونے دیتا۔

آزادی کے بعد لکھے جانے والے ناولوں میں سیاسی مضمرات کے حامل دو قسم کے تناظر بنیادی نوعیت رکھتے ہیں۔ پہلی قسم کے ناولوں میں لہو کے پھول ہی کی طرح آزادی اور تقسیم کے سیاسی حوالے غالب رجحان کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں، اور ہندوستان اور پاکستان کے درمیان مہاجرت اور تقسیم سے متاثر ہونے والے سرحد کی دونوں جانب کے باشندے زیرِ بحث آئے ہیں، اور دوسری قسم کے ناول کا ارتکاز مشرقی پاکستان اور بنگلہ دیش کی تقسیم در تقسیم اور نقل مکانی سے متعلق مسائل پر ہے۔ دونوں ہی انداز کے ناول سیاسی سیاق و سباق کے علاوہ تاریخی سیاق و سباق بھی رکھتے ہیں ان میں قرۃ العین حیدر، عبد اللہ حسین، خدیجہ مستور، انتظار حسین، انور سجاد، جوگندر پال، الیاس احمد گدی اور عبد الصمد کے ناول اپنے سیاسی تناظر کے باعث لائق مطالعہ بھی ہیں اور سیاسی ناول نگاری کے امکانات کے ضمن میں بہت سے سوالات بھی اٹھاتے ہیں۔ قرۃ العین حیدر کا ناول 'آگ کا دریا' اپنے جس نوع کے گہرے سیاسی مضمرات اور فنی اور تکنیکی طریق کار کے باعث غیر معمولی اہمیت کا حامل ہے اس کے وضاحت کی چنداں ضرورت نہیں، شمیم احمد نے اس ناول کی ہمہ گیری اور دوررس اثرات پر گفتگو کرتے ہوئے 'آگ کا دریا' کو ایسا رجحان ساز ناول قرار دیا ہے جس کے زیرِ اثر اردو ناول نگاری کے تقریباً دو عشرے تاریخی اور تہذیبی پس منظر میں سیاسی نشیب و فراز کو سمجھنے سے عبارت نظر آتے ہیں۔ اس عرصے میں لکھے جانے والے ناولوں میں 'آگ کا دریا' کے تاریخی طریق کار کی تقلید اس نکتے کی بھی وضاحت کرتی ہے کہ اگر سیاسی عوامل کو تاریخی تناظر کے بغیر دیکھنے کی کوشش کی جائے تو ان کا فنی انطباق سے زیادہ دوررس ثابت نہیں ہو پاتا۔ آگ کا دریا، ان معنوں میں کوئی سیاسی ناول نہیں جن معنوں میں 'میدانِ عمل' یا 'لہو کی آگ'، کا موضوعاتی جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ اس ناول میں بعض کرداروں کے حوالے سے تقسیم سے متاثر انسان کو سمجھنے کی کوشش، دکھ کے فلسفے، انسانی

روح کی تنہائی اور تہذیبی انقلابات کے داخلی اور خارجی مسائل کے ارتباط کے ساتھ ملتی ہے، آگ کا دریا، انسان کو وقتی سیاست کی کار فرما قوتوں کے اعتراف کے ساتھ تہذیبی تسلسل اور تاریخی ارتقاء کے ترتیب دیئے ہوئے منظر نامے میں دیکھتا ہے، اس میں سماجی اور نفسیاتی عوامل سے کہیں زیادہ ایسے سیاسی مضمرات کو زیر بحث لایا گیا ہے جو وقت کی بساط پر انسانی دکھ درد کا زمانی حوالہ بن جاتے ہیں۔ اس ناول کا ایک اہم کردار کمال رضا سیاسی مسلک کے اعتبار سے نظریۂ پاکستان کا مخالف اور محب وطن ہندوستانی ہے مگر اس وقت اسے شدید ذہنی دھچکہ لگتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ تقسیم کے بعد کے ہندوستان میں اس کی ساری استعداد دھری رہ جاتی ہے اور اس کے مقابلے میں ایک ہندو امیدوار کو ترجیح دے دی جاتی ہے۔ وہ اس وقت تک ہندوستان میں رہتا ہے جب تک اس کا مکان خالی قرار نہیں دے دیا جاتا اور وہ خود اپنے وطن اور اپنے گھر میں ایک رفیو.جی بن کر نہیں رہ جاتا۔ ظاہر ہے کہ اس کردار سے متعلق سارے معاملات کے مضمرات سیاسی ہیں، اور انہیں سیاسی مضمرات کی بناء پر کمال رضا اپنے مسلک اور سیاسی عقیدے کے بالکل بر خلاف ہندوستان چھوڑنے پر مجبور ہوتا ہے۔ اسی طرح تقسیم سے پہلے جب ایک بار کمال رضا اپنے احباب سے لکھنو میں ملتا ہے تو سارے احباب یگانگت اور فکری اور جذباتی ہم آہنگی کا احساس رکھتے ہیں، اور جب ان میں سے بعض تقسیم کے بعد لندن میں ملتے ہیں تو ان سب پر برصغیر کی تقسیم کا سیاسی جبر سایہ کئے ہوئے نظر آتا ہے، سب کے سب ایک طرح کی ذہنی جلاوطنی کے اسیر ہیں، کسی کی شناخت ہندوستان ہے تو کسی کی پاکستان ۔۔۔ آگ کا دریا میں مختلف زمانوں اور مختلف تہذیبوں کے تناظر میں سیاست کے زیر اثر پیدا ہونے والے نفسیاتی مسائل کو ناول کی وحدت میں تبدیل کیا گیا ہے۔ وہ جہاں ایک طرف اس ناول کے سیاسی تناظر کا احساس دلاتا ہے تو دوسری طرف ناول نگار کے فنی دائرۂ کار کی وسعت کا اعتراف کرنے پر مجبور کرتا ہے۔

اس ناول کے وسیع دائرۂ عمل اور تمدنی سیاق و سباق میں اگر کوئی چیز ناول نگار کی ہمہ جہت بصیرت پر دال ہے تو وہ ان کا تاریخی اور سیاسی شعور ہے جو انسانی صورت حال کو تہذیبی المیے کی شکل میں ڈھال دینے میں کامیاب ہوا ہے۔ پاکستان سے لکھا ہوا کمال رضا کا وہ خط جو اس کی

جذباتی دربدری کا علامیہ بنتا ہے، اس کا محرک دراصل مشرقی پاکستان کا سفر ہے جہاں اسے غیر منقسم ہندوستان کی بود و باش محسوس ہوتی ہے اور اس کے باعث ہجرت اور ذہنی جلاوطنی کا احساس شدید ہو جاتا ہے۔ مشرقی پاکستان کے ذکر کے ساتھ اردو ناولوں میں تقسیم کے مسئلے اور ہجرت کی اذیت کا مشرقی اور مغربی حوالہ بھی کم توجہ طلب نظر نہیں آتا۔ اس موضوع سے متعلق اردو ناول نگاری کا منظر نامہ بڑا دلچسپ اور حیرت انگیز ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا ہندوستان کی تقسیم صرف مغربی پاکستان کے قیام کی شکل میں ہوئی۔ تقریباً تمام ناولوں میں یوپی سے ہجرت کر کے مغربی پاکستان جانے والے مہاجرین زیر بحث آئے ہیں۔ انہیں کے خاندانوں کا دولخت ہونا، انہیں کی ذہنی اذیت اور انہیں کی بے زمینی۔ گنتی کے چند ناول ایسے ہوں گے جن میں پاکستان سے ہندوستان آنے والے سرنارتھی ہندوؤں کے مسائل زیر بحث آئے ہیں۔ اور جہاں تک بہار اور بنگال سے مشرقی پاکستان جانے والے مسلمانوں کا سوال ہے تو ان کے ذکر سے کم سے کم اردو کے ناول بڑی حد تک خالی ہیں۔ یہ محض اتفاق نہیں کہ اس خلا کو قرۃ العین حیدر ہی پر کرتی ہیں، مگر قدرے بدلے ہوئے سیاق و سباق میں۔ ''آخر شب کے ہم سفر'' سیاسی ناول کے طور پر 'آگ کا دریا' سے بہت آگے کا قدم ہے، لیکن تقسیم کے مسئلے کے زیر بحث آنے کے باوجود اس کی کہانی کا محور برصغیر کی تقسیم یا ہجرت کا مسئلہ نہیں۔ اس مسئلے کو قدرے بعد کا ایک ناول نگار اپنے ناول کا موضوع بناتا ہے۔ عبد الصمد کا ناول ''دو گز زمین'' اپنے موضوع کے اعتبار اردو کے ناول نگاروں کی جانب سے ادا کیا جانے والا ایک کفارہ ہے جو اگر ادا نہیں کیا جاتا تو مشرقی ہندوستان کے مسلمانوں کے منقسم خاندانوں کی خوں چکاں داستان زبان بے زبانی بن کر بن لکھی رہ جاتی۔ لیکن دو گز زمین پر گفتگو قدرے بعد میں۔ ابھی کچھ دیر اور تقسیم ہند کے سیاسی مسئلے سے پیدا ہونے والی ہجرت اور مسلمانوں کے متوسط طبقے کے سماجی اور نفسیاتی مسائل کے ساتھ۔

خدیجہ مستور کا ناول 'آنگن' ایک گھر میں سیاسی اعتبار سے دو طرح کے نظریات اور مسلک کو سلیقے سے پیش کرتا ہے مگر کانگریس اور مسلم لیگ کے ساتھ ایک ہی خاندان کے مختلف افراد کی منقسم وفاداری اپنے سیاسی مضمرات کو زیادہ دور تک نہیں لے جاتی۔ اس

لئے ایک عمدہ ناول ہونے کے باوجود 'آنگن' کو سیاسی ناول کے دائرۂ کار سے باہر ہی رکھ کر دیکھا جاسکتا ہے۔ اس میں سیاست یا سیاسی سرگرمیاں صرف سطح پر تیرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ جس طرح سیاست اس ناول کے کرداروں کو تقسیم کرتی ہے، اگر سیاست تقسیم نہ کرتی تو جائداد کی تقسیم کا مسئلہ، آپسی رقابت، یا خاندانی مسائل تقسیم کرتے۔ اسی طرح انتظار حسین کے ناول 'بستی' میں بھی تقسیم کی سیاست حوض بحث میں آتی ہے۔ بعض سیاسی محرکات بنیادی نوعیت کے حامل بھی قرار پاتے ہیں، مگر سارا ارتکاز 'ہجرت' پر ہے، اور یہ ہجرت ان کے افسانوں میں جستہ جستہ زیر بحث آنے والی ہجرت سے بہت زیادہ وسیع سیاق و سباق بھی اختیار نہیں کرپاتی۔ 'بستی' میں تقسیم کا مسئلہ براہ راست موضوع نہیں بنتا، اس کے نتیجے میں اپنی جڑوں سے اکھڑنے اور بے زمین ہوکر رہ جانے کا احساس البتہ وسیع سے کہیں زیادہ عمیق تجربے کی شکل میں سامنے آتا ہے۔ مہاجرین کی شکست خوردگی اور بدلتی ہوئی نفسیات اور جذباتی حوالوں کا فقدان اس ناول میں یقیناً بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس احساس کی تفہیم کے لئے ایک چھوٹا سا اقتباس ملاحظہ کیا جاسکتا ہے:

> "میں جب گھر سے چلا تھا تو میرے سارے بال سیاہ تھے۔ اس وقت میری عمر ہی کیا تھی، بیس اکیس کے پیٹے میں تھا۔ جب پاکستان پہنچا اور نہانے کے بعد آئینہ دیکھا تو میرے سر کے بال سفید ہو چکے تھے۔ یہ پاکستان میں میرا پہلا دن تھا۔ گھر سے کالے بالوں اور خاندان والوں کے ساتھ نکلا تھا اور اب میں اکیلا تھا۔"

عبداللہ حسین کا ناول 'اداس نسلیں' اس اعتبار سے انتظار حسین کی 'بستی' سے مختلف ہے کہ اس میں تقسیم کے بعد کی مہاجرت کا احساس مرکزی خیال کے طور پر نہیں پیش کیا گیا، البتہ تقسیم کا عمل اور ہجرت کرنے والے قافلوں کی سرگزشت اس کا نقطۂ عروج ضرور بن جاتا ہے۔ دہلی کے مضافات کے جس خاندان کو 'اداس نسلیں' کا بنیادی محل وقوع بتایا گیا ہے وہ جغرافیائی اعتبار سے سیاسی سرگرمیوں کے مراکز سے قریب اور نقل مکانی سے سب سے زیادہ متاثر علاقہ ہے۔ مگر اس ناول کے سیاسی محرکات زیادہ تر تحریک آزادی

اور عدم تعاون سے سروکار رکھتے ہیں۔ نعیم کا سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا، پرنس آف ویلز کے سفر کے خلاف احتجاجی مظاہرے میں شریک ہونا اور جیل جانا، یہ سارا عمل ناول کے مرکزی کردار کو سیاسی حوالوں کی مدد سے پختہ اور تہ دار کردار بنانے کے سلسلے کا ایک حصہ ہے۔ کبھی کبھی ایسا لگتا ہے کہ یہ نعیم کی ذاتی اور انفرادی کہانی ہے مگر سماجی انصاف کی خواہش اور اس کے بعض عملی اقدامات، نعیم اور عذرا دونوں کے کرداروں کو آدرش وادی بھی بناتے ہیں اور نعیم کے کردار میں خصوصیت کے ساتھ فلسفیانہ جہت کا بھی اضافہ کرتے ہیں۔ مہاجرین کے قافلے کے ساتھ نعیم کے سفر کی روداد کا سارا تاثر اور بالآخر اس مرکزی کردار کا منظر سے غائب ہو جانا بہ ظاہر ایک انفرادی المیہ معلوم ہوتا ہے مگر یہ انجام اپنے پس منظر میں تقسیم سے متعلق سیاسی صورت حال کے محرکات کو بار بار نمایاں کرتا ہے۔ ان بعض اشاروں سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ 'آگ کا دریا' سے بہت سے منظر ناموں اور سیاسی عوامل کے بیان میں استفادہ کرنے کے باوجود اداس نسلیں سیاسی تناظر کو ناول کی ساخت میں گوندھنے اور تخلیقی تحریک حاصل کرنے کا ایک اہم شاہکار بن گیا ہے۔

جہاں تک، آخر شب کے ہم سفر، کا تعلق ہے تو یہ ناول آگ کا دریا، اداس نسلیں اور اس رجحان سے متاثر ہونے والا بعض دوسرے ناولوں سے مختلف اور آگے کا قدم اس لئے ہے کہ اس کا پورا ڈھانچہ زیادہ واضح سیاسی تناظر میں تیار کیا گیا ہے۔ مشرقی پاکستان یا مشرقی بنگال کا محل وقوع ہندوستان کی تقسیم سے پہلے کی انقلابی تحریکات اور ان سے وابستہ کردار آڈیولوجی، دہشت گردی، عینیت پسندی، اور انتہا پسندانہ بغاوت سے اپنا سفر شروع کرنے کے باوجود حصول اقتدار کے بعد کس کس طرح اپنے آدرش واد سے دست بردار ہوتے چلے جاتے ہیں، اس کی عبرت ناک مثالیں اس ناول کا ماحصل ہیں۔ 'آخر شب کے ہم سفر' ان معنوں میں ایک سیاسی ناول ہے کہ بنگال کی دہشت پسند انقلابی تحریک، ۱۹۴۲ء کا آندولن، مطالبہ پاکستان اور بنگلہ دیش کے قیام سے مربوط سیاسی نشیب و فراز اس کا بنیادی سروکار بنتے ہیں اور سیاسی عوامل ہی کردار نگاری کے ارتقاء اور داخلی تبدیلیوں کا رخ متعین کرتے ہیں۔ اس ناول میں بعض انقلابی تحریکات کی رومانیت اور جذباتیت کو جس طرح بے نقاب کیا گیا

ہے، اس سے اس بات کا اندازہ لگانے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی کہ ریحان الدین احمد، دیپالی سرکار اور روزی جیسے کرداروں کا اپنے حالات سے مصالحت کر لینا یا اپنے زمانے کی باغیانہ اور انحرافی آوازوں کو شبہ کی نگاہ سے دیکھنا عنفوان شباب کے رومانی اور جذباتی ابال کے منطقی انجام کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ قرۃ العین حیدر نے اپنے اس ناول میں اگر صرف ماضی کے انقلابیوں کو اسٹیبلشمنٹ میں شامل ہوتے دکھا کر ناول کے اسی عبرت ناک انجام پر اپنی بات ختم کر دی ہوتی تو اس ناول کی فنی اور سیاسی، دونوں جہات محدود ہو کر رہ جاتیں، وہ تقابل کے لئے ایک اور نسل کا نقطہ نظر بھی پیش کرتی ہیں اور ناصرہ نجم السحر کے کردار کی شکل میں آئیڈیلزم کے تسلسل کو بھی نمایاں کرتی ہیں اور اس آئیڈیل نسل کے آئینے میں حالات سے سمجھوتہ کرنے والی نسل کی عبرت خیزی کو بھی شدید تاثر کے ساتھ دو آتشہ کرتی ہیں۔۔ ایسا نہیں ہے کہ دیپالی سرکار کو جو، اب سند سین ہیں، اپنے آئیڈیلزم کی سطحیت کا اندازہ نہیں، دو ایک بار وہ اپنے ضمیر کی آواز سننے کی بھی کوشش کرتی ہے، اپنے ضمیر سے اس کا مکالمہ ایک مقام پر خود کلامی کی صورت میں اس طرح سامنے آتا ہے:

> "ہم لوگوں نے، ہماری جنریشن نے کیا کیا؟ اب ایسا لگتا ہے کہ ہم ہچ ہائیکر تھے، راستے کے کنارے کھڑے انگوٹھے دکھا رہے تھے۔ ایک کار رکی اس نے لفٹ دے کر ماسکو پہنچا دیا، دوسری کار رکی اس نے واشنگٹن۔ کچھ لوگ اونٹ پر بیٹھ کر مکہ مدینہ چلے گئے، کچھ بیل گاڑی میں بیٹھ کر بنارس۔ میرے لئے جو کار رکی وہ ذرا آگے جا کر فیل ہو گئی۔"

اس خود کلامی میں اپنی آدرش وادی زیاں کاری کا نوحہ بھی ہے اور اپنی جنریشن سے انقلابیوں کا مصالحتی انجام کار بھی۔ ناصرہ نجم السحر اس احتساب کا آئینہ بن کر سامنے آتی ہے اور اپنی گذشتہ نسل کی تصور پرستی اور رومانیت کے چہرے سے نقاب بھی ہٹاتی ہے۔ بنگلہ دیش بننے کے بعد جب ارجمند منزل کے لوگ قتل و خون کی منزل سے گزر چکے ہیں تو ناصرہ، دیپالی سے کہتی ہے کہ:

> "معاف کیجئے گا دیپالی دی، ہم لوگ ایک بڑے آگ اور طوفان سے

ہو کر گزر رہے ہیں، جس کے مقابلے میں آپ لوگوں کی برطانیہ کے خلاف
جدو جہد اور تقسیم ہند کی خونریزی ایک پکنک تھی۔"

مشرقی پاکستان اور بنگلہ دیش کی سیاسی صورت حال کا دوسرا رخ ہمیں عبدالصمد کے ناول 'دو گز زمین' میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا کہ اردو ناولوں میں تقسیم ہند کا مشرقی پس منظر اس حد تک نظر انداز ہوا ہے کہ عبدالصمد کا ناول دو گز زمین اور کسی حد تک، خوابوں کا سویرا، دونوں ایک غیر معمولی تلافی کی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں۔ اردو کے ناول نگار، مغربی پاکستان منتقل ہونے والے یوپی کے مسلمانوں کی ہجرت کے مسائل کو شاید ذاتی اور خاندانی حوالوں کے باعث مختلف اور متنوع زاویے سے پیش کرنے میں کامیاب ہوئے مگر بہار اور مغربی بنگال سے ہجرت کر کے مشرقی پاکستان جانے والوں کے سیاسی مستقبل سے مسلسل اغماض برتنے کا ارتکاب کرتے رہے۔ 'دو گز زمین' کے ناول نگار کے لئے مشرقی پاکستان جانے والے اردو بولنے والوں کے لسانی اور تہذیبی مسائل کو ناول کے بیانیہ میں شامل کرنا ایک بالکل غیر تقلیدی اور اور یجنل تخلیقی تجربہ ہے، جس کے بیان میں وہ ہکلاتا بھی ہے مگر ان مسائل سے چشم پوشی کرنے کا مرتکب نہیں ہوتا۔ یہ ناول بھی تقسیم کی سیاست کے ماقبل اور بعد کے منظر نامہ کی تصویریں دکھلاتا ہے۔ خلافت تحریک، آزادی کے آخری عشرے مین کانگریس اور مسلم لیگ کی کشمکش اور قیام پاکستان کی خارجی اور داخلی لہروں کو اپنی گرفت میں لینے کے عمل کے ساتھ یہ ناول شروع ہوتا ہے، اور مشرقی پاکستان لسانی اور ثقافتی خلفشار اور انتشار سے گزرتا ہوا بنگلہ دیش بننے کے نتائج کے ساتھ اپنے کرداروں کو نبرد آزما ہوتا ہوا دکھاتا ہے۔ اوپری سطح کی نظر آنے والی سیاسی سرگرمیاں کرداروں کو اندر سے الٹتی پھیرتی اور قلب ماہیت سے اس طرح گزارتی ہیں کہ معروضی تلازمۂ خیال اپنے آپ کردار نگاری کے ارتقاء کا فنی زاویۂ نظر بن جاتا ہے۔ عبدالصمد کا سیاسی شعور ان کو پاکستان کے مشرقی حصے کے جغرافیہ میں ہی انحراف اور بغاوت کی دیمک کا مشاہدہ کرا دیتی ہے۔ اس ناول میں بھی آگ کا دریا، اداس نسلیں، لہو کے پھول اور آنگن کی طرح ایک ہی گھر میں کانگریس اور مسلم لیگ سے وابستگی رکھنے والے مختلف الخیال افراد کا سیاسی اور

فکری تصادم دکھایا گیا ہے مگر اس کا پیش منظر دوسرے ناولوں سے مختلف ہے۔ اصغر حسین نظریہ پاکستان کے حامی ہیں اس لئے ان کا پاکستان چلا جانا کوئی غیر متوقع بات نہیں مگر وہ اختر حسین جو نظریۂ پاکستان کے مخالف اور محب وطن ہندوستانی ہیں وہ اپنے ملک میں ہی اپنی اور اپنے خاندان کی داخلی جلاوطنی کا تجربہ کرتے ہیں۔ ہندوستان میں تقسیم کے بعد کی سیاست اختر حسین کو ایک تاریخی جبر کے علاوہ کچھ اور نظر نہیں آتی انہیں اپنی سیاسی وفاداری سے کوئی فائدہ نہیں پہنچتا۔ پارٹی کے لئے ان کی خدمات بے ثمر ہو کر رہ جاتی ہیں اور سیاسی طور پر برسر اقتدار پارٹی میں اپنی قربانیوں کے باوجود وہ اپنی کوئی نمایاں جگہ نہیں بنا پاتے۔ ان کے لئے دو قومی نظریہ ناقابل قبول رہا ہے مگر وہ دو قومی سیاست کے پل صراط سے گزرنے پر خود کو مجبور پاتے ہیں۔ ان کے لئے کوئی نظریہ راہ نجات نہیں بن پاتا۔ اختر حسین کا بیٹا حامد اپنے باپ کے اس انجام کو دیکھ کر اپنے خاندانی بزرگ اصغر حسین کی طرح مشرقی پاکستان جانے کی سبیلیں نکالنے کی کوشش کرتا ہے اور اس کو کامیابی نہیں مل پاتی۔ جب وہ دیکھتا ہے کہ کانگریس پارٹی پر جو اس کے خاندان کا واحد انحصار رہ گئی ہے، اقتدار کے طلب گاروں، بدعنوان رہنماؤں اور دلالوں کا قبضہ ہو چکا ہے اور اس کے والد اپنی تمام سیاسی خدمات کے باوجود اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا پاتے تو غیر قانونی طور پر مشرقی پاکستان چلا جاتا ہے۔ مگر مشرقی پاکستان پہنچ کر اسے اندازہ ہوتا ہے کہ وہاں کے لسانی اور ثقافتی مسائل بالکل مختلف ہیں۔ وہ اپنے آپ کو اس کلچر کا حصہ بنانے کی کوشش کرتا ہے مگر وہاں کی زمین اس کے وجود کو قبول کرنے پر کسی طرح آمادہ نظر نہیں آتی۔ مشرقی پاکستان میں حامد کے کردار کا تجزیہ کرتے ہوئے عبدالصمد نے اپنی ثقافتی شناخت کا بھی ثبوت دیا ہے۔ اس منظر نامے کی پیش کش میں ان کا ثقافتی تجزیہ بڑا معنی خیز اور فن کارانہ ہے۔ عبدالصمد کو بنگالیوں کی ثقافتی شناخت پنجاب اور سندھ کے مسلمانوں اور یوپی کے مہاجروں سے یکسر مختلف دکھائی دیتی ہے۔ اس کا اظہار حامد کے کردار کے وسیلے سے کیا گیا ہے جس کو بدرالاسلام نامی بنگالی مسلمان کی بیٹی کا پابند صوم وصلواۃ ہونے کے ساتھ رقص و موسیقی کی تربیت حاصل کرنا، بنگالیوں کی لبرل ثقافت کا حیرت خیز پہلو نظر آتا ہے۔ مغربی پاکستان کے مسلمانوں اور یوپی

کے مہاجرین کے نزدیک فنون لطیفہ اور اسلام کے درمیان تضاد کا جو تصور حامد ہندوستان سے لے کر آیا ہے اس کے مقابلے میں مشرق میں فنون لطیفہ کی مقبولیت اس کے کردار کو بے زمینی کی اذیت کے زمانے میں بھی حسی اور جمالیاتی طور پر مسرت و بہجت کے تجربے سے گزارتی ہے۔ مگر یہ کیفیت بھی زیادہ عرصے تک قائم نہیں رہ پاتی۔ وہ مشرقی پاکستان کی بغاوت کے زمانے میں دوہری جلاوطنی کا تجربہ کرتا ہے اور کسی نہ کسی طرح اپنی جان بچا کر سرحد پار کر لیتا ہے اور ایک بار پھر اپنے وطن مالوف میں پہنچ جاتا ہے۔ یہاں پاکستانی جاسوس، مخبر اور غیر ملکی ہونے کی لعنت پہلے سے اس کی منتظر ہے۔ چار و چار وہ نیپال کے راستے مغربی پاکستان چلا جاتا ہے۔ ''دو گز زمین'' کی تین نسلوں کی کہانی میں اختر حسین ایک مرکزی کردار کے طور پر دوسرے تمام کرداروں کی پہچان کی کسوٹی بنے رہتے ہیں۔ ان کو اپنی زمین، اپنی مٹی اتنی عزیز ہے کہ اپنے ملک میں قبر کے لئے دو گز زمین حاصل کرنے کی خواہش اس ناول کا مرکزی نکتہ بن جاتا ہے۔ اس ناول کے بعض کرداروں کو عبدالصمد نے اپنے دوسرے ناول 'خوابوں کے سویرا' ہی کی طرح شدید طور پر Disillusionment کا شکار دکھایا ہے۔ باپ اپنے ملک میں فریب شکستگی کا شکار ہے، بیٹا مغربی پاکستان میں ذہنی دربدری کے احساس سے دوچار، کوئی حج کر کے تسکین قلب کی صورت نکالتا ہے اور کوئی ہجرت کے اپنے اجتہادی فیصلے پر نادم، کسی کو کوئی راہ نجات نظر نہیں آتی۔ ناول کے اختتام کے ساتھ سارے سیاسی، سماجی، تہذیبی اور نفسیاتی مسائل دو گز زمین، کی تمنا پر مرکوز ہیں جو حب الوطنی کی بھی انتہا ہے اور نفسیاتی تسکین کا بھی نقطہ عروج ——— عبدالصمد کے ناول ''دو گز زمین'' ہی کی طرح ان کا دوسرا ناول غالب حد تک سیاسی محرکات کے زیر اثر کرداروں اور سماجی مسائل کو موضوع بحث بناتا ہے 'آخر شب کے ہم سفر' میں ناصرہ نجم السحر جس طرح ماضی کے احتساب کا پیمانہ بنتی ہے اسی طرح دو گز زمین میں حامد کا کردار اور خوابوں کے سویرا میں کلثوم کا کردار، ناول نگار کے نقطہ نظر کی توثیق کرتا ہے۔ یہاں شاید اس وضاحت کی ضرورت نہیں کہ کلثوم کے کردار میں آخر شب کے ہم سفر کی ناصرہ نجم السحر کی کردار نگاری سے استفادہ یا اس کی واضح تقلید کی گئی ہے۔

مشرقی پاکستان کی سیاسی صورت حال اور سقوط ڈھاکہ کے بعد بنگلہ دیش کا قیام عبداللہ حسین کے نئے ناول 'نادار لوگ' کا سیاسی حوالہ ہے۔ اس ناول میں ایک پاکستانی فوجی کو ناول کا مرکزی کردار بنا کر ایک طرف مشرقی پاکستان کو پاکستانی سیاست کا نقطۂ انحراف ثابت کیا گیا ہے تو دوسری طرف پاکستانی سیاست اور اس وقت کے فوجی حکمرانوں کا کھوکھلا پن بے نقاب کیا گیا ہے۔ نادار لوگ، کا مرکزی کردار سر فراز ایک تربیت یافتہ فوجی جوان ہے جو مشرقی پاکستان کی شورش کو کچلنے والی فوج کے ساتھ تعینات ہے۔ جنگ میں پاکستان کو شکست ہوتی ہے اور سر فراز جنگی قیدی بن کر رانچی پہنچ جاتا ہے۔ رانچی میں ایک فوجی کی حیثیت سے سر فراز کے احساسات اور قومی سطح کی ندامت کا نقشہ بڑی فن کاری سے کھینچا گیا ہے۔ کچھ عرصے کے بعد جب قیدی رہا ہوتے ہیں تو سر فراز بھی پاکستان واپس آجاتا ہے، مگر رانچی کے قیام کے دوران بعض ہندوستانی محافظوں سے اس کا مانوس ہو جانا اس کے مستقبل کو اس طرح کچلا کے رکھ دیتا ہے کہ وہ پھر شک و شبہے کے حصار سے باہر نہیں نکل پاتا۔ اسے فوجی ملازمت سے برطرف کر دیا جاتا مگر اس کی برطرفی اس کے بڑے بھائی اعجاز کو آزمائش میں ڈال دیتی ہے۔ کہیں سے اعجاز کے ہاتھ ایک ایسی دستاویز لگ جاتی ہے جس میں اس فوجی انکوائری کی رپورٹ کے بعض کلیدی نکات ہیں جو انکوائری مشرقی پاکستان میں پاکستان فوج کے ہتھیار ڈالنے کے اسباب و عوامل سے تعلق رکھتی ہے۔ اعجاز ایک پریس کانفرنس میں اس راز کو فاش کر دیتا ہے۔ جس کے نتیجے میں اس کا اغوا کیا جاتا ہے، اذیت دی جاتی ہے اور فوجی طریقے سے اس دستاویز کے ذریعہ حصول کا راز اگلوانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ پاکستانی فوج کے ہاتھوں سرد خانے میں ڈالی ہوئی اس انکوائری رپورٹ کے افشا کرنے کا سارا الزام سرفراز کے سر جاتا ہے، اور اس طرح سر فراز اور اعجاز دونوں بھائی طرح طرح آزمائشوں سے گزارے جاتے ہیں۔ اس ناول میں چونکہ ناول نگار نے بعض تاریخی صداقتوں سے پردہ اٹھایا ہے اور متعدد حقیقی کرداروں کو بھی اس کے اصلی نام کے ساتھ بے نقاب کرنے کی کوشش کی ہے اس لئے اس ناول میں تاریخی دستاویزیت بھی شامل ہو گئی ہے۔ مگر عبداللہ حسین نے اس ناول کی تاریخی صداقت کو ناول کے پورے ڈھانچے کے ساتھ کچھ اس طرح

ہم آمیز کر دیا ہے کہ ناول تاریخیت سے کہیں زیادہ سیاسی محرکات کے سہارے سلسلۂ واقعات میں التباس کی ایک کیفیت مسلسل برقرار رکھتا ہے۔ عبداللہ حسین نے اداس نسلیں میں مہاجر قافلے کی تصویر کشی جس بے مثال انداز میں کی ہے اس جیسی فنی سطح باگھ کے کردار 'اسد' کی گرفتاری اور اذیت کے تجربے کے بیان میں اور نادار لوگ کے کردار 'اعجاز اعوان' کے اغوا کی داستان میں برقرار رکھی ہے۔ تین ناولوں کے تین طرح کے یہ واقعات' بعض سیاسی عوامل کا لازمی نتیجہ ہیں۔ اس لئے عبداللہ حسین کے زیر بحث ناول سیاسی ناول نہ ہونے کے باوجود سیاسی حوالوں کے ناول ضرور قرار دیئے جاسکتے ہیں۔

ماضی قریب میں لکھے جانے والے ناولوں میں اقتدار کے مراکز کا سیاسی ریشہ دوانیوں کے ذریعے عام سماجی زندگی میں بدعنوانی کو فروغ دینے کے مسئلے کی طرف واضح اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ پیغام آفاقی کا ناول 'مکان' ایک بالکل ہی غیر سیاسی سیاق وسباق میں لکھا گیا ہے، مگر جہاں اس میں نیرا کی قوت ارادی کی صلابت غیر معمولی شدت اختیار کرتی ہے وہیں سیاسی تعلقات کے بل بوتے پر فیصلوں کو التوا' میں ڈالے رکھنے اور افسر شاہی کی ہیبت طاری کرنے کا انداز اس ناول میں بعض سیاسی جہات کا بھی اضافہ کرتا ہے۔ اسی طرح سید محمد اشرف کے ناولٹ 'نمبر دار کا نیلا' میں نیل گائے کی مدد سے جس طرح دہشت پسندی کو سیاسی حکمت عملی کا ایک ہتھیار بنا کر پیش کیا گیا ہے، وہ بھی اس ناولٹ کا ایک سیاسی حوالہ ہے۔ مگر ان ناولوں کے مقابلے میں الیاس احمد گدی نے نسبتاً واضح انداز میں فائر ایریا' میں سیاسی نیتاؤں، یونین کی سیاست اور بائیں بازو کی تحریکات کے سیاق وسباق میں کوئلے کی کانوں کی صورت حال کو نمایاں کیا ہے۔ اس ناول میں کوئلریز کے ماحول میں کالی زمین، سیاہی، سختی، دخانی ماحول، سیاہ گرد و غبار اور غلاظت کو گندی سیاست اور ابتر اخلاقی صورت حال کی علامتوں کی صورت میں پیش کیا گیا ہے، وہ اس ناول کے سیاسی حوالوں کو ناول نگاری کی ہنر مندی کا ایک ناگزیر حصہ ہے۔ فائر ایریا اس اعتبار سے بھی ایک اہم ناول ہے کہ اس میں مزدوروں کے استحصال میں کان کے مالکوں، کنٹر کٹروں اور مافیا لیڈروں سے لیکر سیاست دانوں تک، سب کے سب اپنی اپنی سیاسی اور نیم سیاسی حکمت عملی کے ساتھ شریک

دکھائی دیتے ہیں اس ناول کے دو ابواب یونین کی سیاست پر مرکوز ہیں۔ اس ماحول میں ملکی اقتدار البتہ زیر بحث نہیں آتا، مگر بہت ہی چھوٹے چھوٹے سیاسی ادارے بھی دور رس سیاسی مضمرات کے حامل بن جاتے ہیں۔

موجودہ عہد میں سیاست جس طرح زندگی کی اقدار کا تعین کرنے لگی ہے ایسی صورت حال میں فکشن کے کردار اور انسانی صورت حال کے رشتوں کو اکثر سیاسی تناظر میں زیادہ بہتر انداز میں سمجھا جا سکتا ہے۔ اس لئے اردو کے سیاسی ناولوں میں زندگی کے اس طاقتور محرک کا مطالعہ اب گہرے غور و خوض کا متقاضی ہے۔ اس جائزے سے اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ اردو کا ناول نگار سیاسی محرکات و عوامل کو ناول کی فنی تدابیر کے ساتھ ہم آہنگ کر کے پیش کرنے کا ہنر اب سیکھ گیا ہے۔

***

یہ مقالہ خدا بخش لائبریری کے زیر اہتمام دہلی میں منعقدہ سہ روزہ قومی سمینار ۲۹ر۔۳۱ر اگست ۱۹۹۸ء کے لیے موصول ہوا۔

محمد حسین تسبیحی

جرأت لکھنوی

شیخ قلندر بخش (ولادت ۱۱۶۳ھ ق، متوفی ۱۲۲۴ھ ق / ۱۸۰۹م)

شاعر زبان اردو، نام اصلی او "یحیی امان" بود، پدرش "حافظ امان" نام داشت که اہل و ساکن دہلی بود، سلسلہ خاندانی او بہ "رای امان" می رسد کہ در عہد محمد شاہ، شغل دربان شاہی را بہ عہدہ داشت۔ ولادت جرأت در دہلی بود، در زمان نوجوانی بہ فیض آباد رفت، از جعفر علی متخلص بہ "حیرت" درخواست کرد کہ اشعار او را اصلاح کند، در علم نجوم و موسیقی مہارت داشت، ستار (سہ تار) را خوب می نواخت، در آغاز با پسر حافظ رحمت خان، کہ نواب محمد خان نام داشت، دوستی می ورزید، سپس در سال ۱۸۰۰م بہ لکھنؤ آمد، و بہ دربار شاہزادہ سلیمان شکوہ وابستہ گردید، ظاہراً از بیماری آبلہ یا حادثہ ای شبیہ بہ آن نابینا گردیدہ بود، سرانجام در سال ۱۸۱۰ یا ۱۸۱۱م مطابق با ۱۲۲۵ یا ۱۲۲۶ھ ق در شہر لکھنؤ در گذشت۔ رحمۃ اللہ علیہ و رحمۃ واسعۃ۔

تصانیف او: اشعار اوست کہ کلیات دیوان او را تشکیل می دہد مشتمل بر: غزلیات، رباعیات، مخمسات، مسدسات، ہفت بند، ترجیع بند، فردیات، قطعات، مراثی (سوز و سلام)، مادہ تاریخ، ہجویات، ہزلیات، طنزیات، فالنامہ، مثنویات۔

دیوان جرأت بہ تصحیح و تنقیح دکتر اقتدا حسن توسط مجلس ترقی ادب در لاہور چاپ شدہ است، نسخہ ہای خطی این دیوان در کتابخانہ ہای ہند و پاکستان موجود است، اما یک نسخۂ ارزندہ و خوش خط در کتابخانۂ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان موجود است بہ شمارہ ۸۹۵ / ۸۹۰۔

این نسخہ ظاہراً از اقدم نسخہ ہای خطی کلیات اشعار جرأت می باشد و در سال ۱۲۵۲ھ ق / ۱۸۳۶م، درست ۲۶ سال پس از وفات جرأت کتابت شدہ است، کاتب "بستی رام" نام داشتہ و علی التحقیق یک ہندو بودہ و حال آن کہ جرأت یک شیعہ از

شیعان اسلام است۔

مخصات کلیات اشعار جرأت موجود در کتابخانہ گنج بخش

۱۔ اندازہ (قطع) بیرونی: ۳۰× ۲۰×۶س م (بقلم جلی)

۲۔ اندازہ (قطع) درونی: ۱۲ و ۱۳ بیت در ہر صفحہ: ۲۴× ۵ / ۱۴ س م

۳۔ اوراق: ۵۵۷ ورق = صفحات ۱۱۱۴ص،

۴۔ کاغذ: نازک سفید رنگ فرنگی (ولایتی)، اندکی کرم خوردہ، اندکی وصالی شدہ (پیوندیافتہ)، جلد مقوای و پارچہ ای باعطف وگوشۂ چرمی قھوہ ای رنگ پوسیدہ و کرم خوردہ۔

۵۔ خط: نستعلیق خوش بارسم الخط خاص اردو، نشان ہا و عنوان ہا و جدولہای یک خطی میان مصاریع و فواصل ابیات و کنارۂ بیرونی صفحات شنگرف، و جدولہای ۵ خطی و ۳ خطی کنارۂ متن لاجوردی و شنگرف، قرن ۱۳ھ ق۔

۶۔ کاتب: "بستی رام" کہ علی الظاہر ہندوی مذہب بودہ بادقت خاص این نسخہ را کتابت کردہ، تاریخ کتابت "۱۲۵۲ھ ق / ۱۸۳۶م" در صفحہ ۷۰۹ (ورق ۳۹۷) چنین آمدہ است:

> "تمت تمام شد، کارمن نظام شد، بہ تاریخ پانزدہم ماہ رمضان المبارک سنہ ۱۲۵۲ ھجری مقام ھجھر نسخۂ دیوان جرأت بندۂ مستھام "بستی رام" در کمال بی مشقی بہ موجب حکم فیض توام جناب خان صاحب و قبلۂ خداوند نعمت حسن علی خان بہادر دام اقبالہ نوشتہ شد"۔

چنان کہ ملاحظہ می شود، یک تن ہندو بہ نام "بستی رام" بنابر دستور "حسن علی خان بہادر" این نسخہ را کتابت کردہ است، متأسفانہ از این دو شخص ہیچگونہ نام و نشانی در کتاب ہای مرجع نیافتم۔

۷۔ آغاز: "یا فتاح، رب یسر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، و تمم بالخیر،

نالۂ موزوں سے مصرع آہ کا چسپاں ہوا　　زور یہ پر درد اپنا مطلع دیواں ہوا

جس نے دیکھا آ کے یہ آیینہ خانہ دہر کا　　فی الحقیقت بس وہ اپنا آپ ہی حیراں ہوا"

۸۔ انجام:

"یعنی حسن مہر نبوت نے بامر حق دلا　　کفر کی دنبل کو توڑا رشتہ اسلام ہے"

شعر:

"وہ بحر حسن بار جو یاد آئے ہے مجھے　　اک لھر بیخودی کی سی لیجائے ہے مجھے"

(ق۹۰۷)

۹۔ چگونگی: کلیات دیوان اشعار خطی جرأت موجود در کتابخانہ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان (اسلام آباد) واقعاً مجموعہ ی ارزندہ در موضوع "زبان و ادب اردو" است آن شامل : غزلیات، مسدسات، مخمسات، ترجیعات، ترکیبات، قطعات، رباعیات، ہجویات، و مثنویات است سرودہ ٔ شاعری آزادہ و ہنرمندی نژادہ و وارستہ ی بزرگوار و گویندہ ی عالی مقدار است، در حقیقت کلیات آثار جرأت، آیینہ ی از شادی و غم و خوشی و اندوہ و رحمت و زحمت و محبت و غصہ و مدح و ذم و تعریف و ہجو و طنز، در جامعہ عہد خود شاعر، بسیار نسخہ ارزندہ و عالی است۔ زبان اردو در اشعار جرأت برای فارسی زبانان آسان است و بہ اصطلاح، "شاعر فارسی زدہ" است چون از ۵۰ تا ۹۰ در صد فارسی دارد و چند قطعہ مادہ تاریخ و یک "ہفت بند" در مدح علی بن ابی طالب علیہما السلام۔ در ۹۰ بیت دارد۔

تقسیمات دیوان براساس موضوعات و عناوین شعری است۔ غزلیات کلیہ بر حسب حروف الفبایی کلمات قوافی ترتیب و تنظیم یافتہ است، باوجود این، کاتب بعد از تدوین نسخہ اشعاری یافتہ کہ در کنارہ ٔ صفحات و در آخر نسخہ افزودہ است۔ این شاعر عارف، واقعاً، سخنان انتقاد آمیزش با نامش دمساز است زیرا "جرأت" داشتہ کہ ہجوہای عجیب و طنزہای غریب و مزاح ہای دلفریب و نکتہ چینی ہای با انتقادہای گوناگون از روزگار اجتماع خود بہ دست بدہد۔

کلیات دیوان خطی جرأت جمعاً ۱۳۸۸۵/۵ بیت در ۹ نوع شعر دارد،

ظاہراً شاعر از بیماری آبلہ (چیچک) نابینا شدہ است و نیز بیماری ہای دیگر مانند "تپ لرزہ" و "خارش" ہم در رنج بودہ چہ این دو را نیز ہجا گفتہ است۔ از آخر این نسخہ یک یا دو ورق افتادگی داشتہ است کہ اشعاری بازیافتہ و بہ خط تازہ افزودہ اند، مالک نسخہ "رشید الدین غازی" نام داشتہ و ساکن لاہور بودہ است تا سال ۱۹۷۲م، و از این سال بہ بعد وارد کتابخانہ گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان شدہ و بہ شمارۂ ۸۹۵ / ۸۹۰ ثبت گردیدہ و در جلد سوم فہرست نسخہ ہای خطی کتابخانہ گنج بخش تالیف محمد حسین تسبیحی مفصلاً، معرفی شدہ است (ص ۱۹۳۔۱۹۶)۔

انواع شعر دیوان جرأت:

جرأت در سرودہ انواع شعر استاد بودہ و آن گونہ کہ از دیوانش بر می آید در ۹ نوع شعر افکار خود را بیان داشتہ است و اینکہ شرح ہر یک از انواع شعر او بہ ترتیبی کہ در دیوان خطی او موجود در کتابخانہ گنج بخش آمدہ است:

۱۔ غزلیات + ۲۔ قطعات:

اصولاً جرأت شاعری غزل سرا بودہ و متخصصان و ادیبان زبان اردو بہ غزل سرایی او اذعان دارند، ۸۹۷ غزل سرودہ، ہر غزل از ۸ تا ۲۲ بیت و چند غزل از ۴ تا ۷ بیت دارد، و روی ہم رفتہ ۹۵۲۰ بیت در ۸۹۷ غزل سرودہ است، در این نسخہ خطی بہ ہمراہ یا در تضاعیف بعضی غزل ہا، "قطعہ"، "شعر" و "فرد" ہم دارد کہ قطعہ از ۲ تا ۶ بیت و "شعر" یا "فرد" چنان کہ از نامش معلوم است۔ فقط دو یک بیت دارد و جمعاً ۲۲۲ قطعہ سرودہ کہ بیش از ۵۰ تای آن "شعر" یا "فرد" است و در بعضی جای ہا کاتب نسخہ با حرف "ق" یعنی قطعہ و "ش" یعنی "شعر" غزل را از قطعہ و شعر تفکیک کردہ است۔ با وجود این بسیار مشکل است این سہ نوع شعر را از یک دیگر جدا کنیم، اوزان غزلیات عموماً از بحور مطبوع و مطلوب و خوش وزن است و اصلاً از اوزان نامطبوع استفادہ نکردہ است، "بستی رام" کاتب با دقت تمام ہمہ غزل ہا را بر حسب حروف قوافی و ردیف ہای ابیات ترتیب دادہ و این کار را خیلی خوب انجام دادہ است، این چنین:

غزلیات و قطعات تغزل بر حسب حروف آخر قافیہ (ص ۱_۷۰۹)

شمارۂ ردیف	نام حرف	تعداد غزل	تعداد قطعات (شعر، فرد)	تعداد ابیات	صفحات نسخہ	
۱	الف	۲۰۵	۵۵	۲۱۶۴	۱_۱۹۳	
۲	ب	۱۲	_	۱۲۳	۱۹۳_۲۰۳	
۳	پ	۱	_	۱۲	۲۰۳_۲۰۴	
۴	ت	۱۳	۳	۱۴۴	۲۰۴_۲۱۶	
۵	ٹ	۱	_	۴	۲۱۶_۲۱۷	
۶	ث	۲	_	۲۴	۲۱۷_۲۱۹	
۷	چ	۴	۲	۴۵	۲۱۹_۲۲۲	حرف "چ" قبل از "ج" آمدہ
۸	ج	۶	۱	۵۷	۲۲۳_۲۲۷	
۹	ح	۲	۱	۲۲	۲۲۸_۲۳۰	داخل "خ" آمدہ
۱۰	خ	۷	_	۵۴	۲۳۱_۲۳۴	
۱۱	د	۱	۱	۱۰	۲۳۴_۲۳۵	
۱۲	ذ	۱	_	۹	۲۳۵	
۱۳	ر	۴۳	۱۰	۵۴۲	۲۳۵_۲۷۳	
۱۴	ڑ	۳	۲	۳۱	۲۷۳_۲۸۵	
۱۵	ز	۳	_	۳۳	۲۸۵_۲۸۸	
۱۶	س	۲	_	۲۴	۲۸۸_۲۹۰	
۱۷	ش	۳	_	۲۷	۲۹۰_۲۹۲	
۱۸	غ	۱	_	۱۳	۲۹۳	
۱۹	ف	۱	_	۱۱	۲۹۴	
۲۰	ق	۲	_	۱۵	۲۹۵	

۲۱	ک	۸	ـ	۷۰	۲۹۴ـ۳۰۲	
۲۲	گ	۳	۱	۵۰	۳۰۲ـ۳۰۵	
۲۳	ل	۹	۳	۹۴	۳۰۵ـ۳۱۲	
۲۴	م	۳۴	۸	۳۵۲	۳۱۳ـ۳۳۲	
۲۵	ن	۱۰۲	۳۱	۱۱۷۷	۳۳۲ـ۴۴۱	
۲۶	و	۴۶	۱۸	۷۰۵	۴۴۱ـ۴۸۳	
۲۷	ه	۲۴	۶	۲۴۳	۴۸۳ـ۵۰۳	
۲۸	ی	۳۴۹	۸۰	۳۴۶۲	۵۰۳ـ۷۰۹	
جمع	۲۸ حرف	۸۹۷ غزل	۲۲۲ قطعه	۹۵۲۰ بیت		

۳۔ مسدسات

جرأت جمعاً هشت مسدس در ۳۰۸ بیت در دیوان خود سروده است، بدین ترتیب:

۱۔ مسدس اول در ۸۰ بیت (ص ۷۱۱ـ۷۱۹):

۲۔ مسدس دوم در ۴۲ بیت، با تضمین یک بیت فارسی (ص ۷۳۷ـ۷۴۱).

"نه قاصدی نه صبایی نه مرغ نامه بری   کسی ز کسی مانمی برد خبری"

۳۔ مسدس سوم در ۲۱ بیت (ص ۷۴۱ـ۷۴۳) با تضمین یک بیت فارسی از ترجیع بند معروف به سعدی شیرازی:

گر بر سرو چشم من نشینی   نازت بکشم که نازنینی

۴۔ مسدس چهارم در ۴۲ بیت (ص ۷۴۴ـ۷۴۸) با تضمین یک بیت فارسی:

زرفتن تو من از عمر بی نصیب شدم   سفر تو کردی و من در وطن غریب شدم

۵۔ مسدس پنجم در ۳۶ بیت (ص ۷۴۸ـ۷۵۲) با تضمین یک بیت فارسی:

ای پادشه خوبان داد از غم تنهائی   دل بی تو به جان آمد وقت است که باز آیی

۶۔ مسدس ششم در ۲۷ بیت (ص ۷۵۲ـ۷۵۴) با تضمین یک بیت اردو:

ملاپ کیونکہ ہو دونوں کے دل قفس میں ہیں   جنھوں کے بس میں ہیں ہم وہ پرلے بس میں ہیں

۷۔ مسدس ہفتم در ۲۴ بیت (۷۵۵۔۷۵۷) با تضمین یک بیت اردو:

گھر سے اب جاویں کہاں ہم گھر گئے   جن کے گھر جاتے تھے وہ لشکر گئے

۸۔ مسدس ہشتم در ۳۶ بیت با تضمین یک بیت فارسی (ص ۸۷۵۔۸۷۸):

یا علی یا ایلیا یا بوالحسن یا بوتراب   دست حق حلال مشکل شافع یوم الحساب

۴۔ مخمسات

جرأت جمعاً ۷ مخمس در ۲۱۲ بیت و یک مصراع۔ آن گونہ کہ از دیوانش بر می آید سرودہ است، بدین ترتیب:

۱۔ مخمس اول در ۳۵ بیت با تکرار مصراع پنجم (ص ۷۱۹۔ ۷۲۲):

منہ میں جو آئے ہے وحشت میں سو بکتا ہوں پڑا

۲۔ مخمس دوم در ۳۲ بیت و یک مصراع، با تکرار مصراع پنجم (ص ۷۲۲۔۷۲۶):

منہ لپیٹے ہوئے دن رات پڑا رہتا ہوں

۳۔ مخمس سوم در ۳۵ بیت بدون تکرار مصراع پنجم (ص ۷۲۶۔۷۲۹):

امابا کلمہ "کا" ردیف شدہ است، مانند:

"ڈھانکا، گلستان کا، جہان کا......"

۴۔ مخمس چہارم در ۲۷ بیت و یک مصراع بدون تکرار مصراع پنجم (ص ۷۲۹۔۷۳۱)

امام با کلمہ "کرتے ہیں" ردیف شدہ است مانند:

"اللہ کرتے ہیں، آہ کرتے ہیں، راہ کرتے ہیں......"

۵۔ مخمس پنجم در ۳۰ بیت، با تکرار مصراع پنجم (ص ۷۳۲۔ ۷۳۴):

"مسافر ہو کیا تو نے مقیم کنج تنہائی"

۶۔ مخمس ششم در ۲۷ بیت و یک مصراع، بدون تکرار مصراع پنجم (۷۳۴۔۷۳۷):

امابا کلماتی مانند: "خاطر داریاں، چنگاریاں، دلداریاں" قافیہ شدہ است۔

۷۔ مخمس ہفتم در ۲۵ بیت، بدون تکرار مصراع پنجم (ص ۷۵۷۔۷۵۹):

"امابالفاظی مانند: "تعالیٰ، نکالا، هالا" قافیه شده است۔

۵۔ رباعیات

جرأت روی ہم رفتہ ۱۶۳ رباعی برابر با ۳۲۶ بیت سروده است (ص ۷۵۹ـ ۷۹۶)
موضوع رباعی ها اظہار عشق و غم و مذمت بخل و کینه و بیان رنج و درد خاصه درباره محرم و شہدای کربلا و اھل بیت حسین علیہ و علیہم السلام۔ و مطالب دیگر است۔ یک رباعی فارسی دارد (ص ۷۶۶):

امروز که ماتم امام دوسرا است　　بر سینه و سر اگر زنم دست، بجااست
آتش آتش به نیستان کونین　　از سوز غم شهادت شیر خدا است

۶۔ مطلع ھا (مطلع جات)

جرأت برای سرودن شعر، ظاہراً مطلع اشعار خود را آماده می کرده است بدین جهت "لبهتی رام" کاتب نسخه، ۲۶ مطلع (مطلع جات) را (ص ۷۹۶ـ ۷۹۸) جمع کرده است (برابر با ۲۶ بیت)۔

۷۔ قصاید

جرأت ہمانطور که گفته آمد، غزل سرا بوده، بنابراین فقط سه قصیده در ۳۶ بیت سروده است که موضوع آن مدح شاه سلیمان است که مطلع اول و ثانی دارد و اینگونه آغاز می شود:

یہ بیکلی نے باغ جہان سے کیا فرار　　آرام کے الف کی ہے صورت ہر ایک خار
(ص ۷۹۸)

و بیت القصیده این است:

سو آستان شاه سلیمان شکوه ہے　　جس در پہ فخر قیصر و خاقاں ہیں چوبدار
(ص ۸۰۱)

۸۔ قطعات ماده تاریخ

(ص ۸۰۱ـ ۸۰۶)

جرأت ہفدہ قطعہ مادہ تاریخ در ۵۹ بیت سرودہ است کہ در موضوعات زندانی شدن، وفات (رحلت)، چاہ آب، عروسی، ولادت و مطالب دیگری باشد اینک مثالھای اردو:

۱۔ تاریخ زندانی شدن "نواب حاتم وزیر علی":

تو جرأت سے پوچھی میں تاریخ قید کہا یہ "ہوا شور محشر عیاں"
۱۱۹۷ھ ق (ص ۸۰۲)

۲۔ تاریخ وفات "خورشید عدالت":

جرأت نے بس افسوس کناں یہ کہی تاریخ "لو آہ مٹا مطلع دیوان عدالت"
"۱۲۰۸" (ص ۸۰۳)

۳۔ تاریخ وفات "عزیز خاں"

جرأت نے رو کے یہ کہی تاریخ رحلت آہ جو ہو عزیز خان وہ یوں خاک میں ملے
(ص ۸۰۳)

۴۔ تاریخ وفات اکبر بہ صورت "مستزاد" کہ در حاشیہ کتابت شدہ و در ہنگام جلد سازی بعضی از الفاظ آن توسط جلد ساز بریدہ شدہ است:

... ہیں ملک حوادث میں ہے اکبر ناگاہ
جرأت نے کہی رو کے یہ تاریخ وفات بازوئے الم
"قایم بنیاد شعر ہندی نہ رہی کیا کہیے اب آہ"
۱۲۰۸ھ ق (ص ۸۰۴)

۵۔ تاریخ وفات خلیل:

یہی تاریخ ہے رحلت کی اس کی خلیل اب مرگیا افسوس کیجے
۱۱۸۷

۶۔ تاریخ وفات "شیر خدا"

جرأت میں فکر میں جو تھیں تاریخ کی گیا آئی ندا کہ "پنجہ شیر خدا ہے یہ"
۱۲۰۵

۷۔ تاریخ چاہ آب:

جرأت سے کی میں فکر جو تاریخ چاہ کی آئی صدا کہ "نذر حسینی سبیل ہے"
۱۲۰۶ (ص ۸۰۵)

۸۔ تاریخ وفات "حسرت":

جرأت نے کہی یہ رو کے تاریخ وفات "یون جاوے جہان سے حسرت ارمان ہے ہائے"

۱۲۰۶ھ ق (ص ۸۰۵)

۹۔ تاریخ وفات "مصطفیٰ خاں":

بولے یہ ملک فلک پہ تاریخ وفات افسوس جوانی مصطفیٰ خان کی ہائے

۱۲۰۷ھ ق (ص ۸۰۵)

مادۂ تاریخ ھای فارسی

۱۰۔ تاریخ وفات "میر شمس الدین":

بہ جنان رفت میر شمس الدین شدہ عالم بہ چشم خلق سیاہ

سال تاریخ اظہر است کہ "شمس زیر ابر فنای گردید آہ"

۱۲۰۵ھ ق (ص ۸۰۴)

۱۱۔ تاریخ وفات "غلام عباس":

رفت از باغ جہان بوالعجبی رنگ و بو بود فزون تر ز قیاس

سال ترحیل چو جستم ز خرد گفت: ہاتف کہ "غلام عباس"

۱۲۰۴ھ ق (ص ۸۰۴)

۱۲۔ تاریخ وفات "آفتاب":

شب غم آمد آہ و واویلا خرمی ونشاط و عشرت رفت

شد غروب آفتاب مہر وکرم روز عیش و فراغ جرأت رفت

سال تاریخ او چو پرسیدم گفت ہاتف کہ "سوی جنت رفت"

۱۲۰۹ھ ق (ص ۸۰۵، حاشیہ)

۹۔ مستزاد

جرأت از انواع اشعار، ۲ غزل مستزاد در ۳۲ بیت (ص ۲۱۷-۲۱۹) [1] و یک قطعہ مستزاد کوتاہ در ۳ بیت در ماہ تاریخ ساختہ است در وفات "اکبر" (ص ۸۰۴)، و آن را ہم بہ خط تازہ تر در حاشیہ کتابت کردہ اند و متاسفانہ صحاف ہم لطف کردہ و بعضی از الفاظ آن را بریدہ است! (ر ک: قطعات مادہ تاریخ)

... ہیں ملک حوادث میں ہے اکبر ناگاہ

جرأت نے کہی رو کے یہ تاریخ وفات باز دے الم

۱۰۔ مفرادت

جرأت تحت عنوان "فرد" یا "مفردات" مستقلاً اشعاری نہ سرودہ است اما از لابلای غزلیات ودیگر انواع شعر می توان حدود ۵۵ فرد یا "شعر" استخراج کرد (ص۸۰۶)

۱۱۔ مراثی (ص۸۰۷ بہ بعد)

جرأت چون شیعہ بودہ وبہ محمد (ص) وآل محمد (ع) وخاصہ حضرت امام حسین (ع) وشہیدان دشت کربلا سخت معتقد بودہ از آن جہت قصاید سوز وسلام۔ مخمس سلام، مسدس مرثیہ، ورباعی در این موضوعات سرودہ است وجمعاً ۳۶۵ بیت مرثیہ سرودہ است بدین ترتیب:

الف۔ قصاید سلام

۱۔ قصیدہ اول (۱۳ بیت (ص۸۰۷)، مطلع:

کہو درود وسلام اسکو کہ جو مار اپڑا رنمیں   ہر اک لخت جگر جس شاہ کا ٹکڑے ہوا رنمیں

۲۔ قصیدہ دوم (۲۹ بیت) (ص ۸۱۳۔۸۱۵)، مطلع:

ہائے تقدیر جو شبیر کو لائی رنمیں   آتے ہی اس کے قضا مجرے کو آئی رنمیں

۳۔ قصیدہ سوم (۸ بیت (ص۸۱۵۔۸۱۶)، مطلع:

کہہ سلام اس پہ جو ہے جان حسن شاہ حسین   کہتے ہیں ارض وسما ہائے حسن آہ حسین

۴۔ قصیدہ چہارم (۲۲ بیت) (ص۸۱۶۔۸۱۷)، مطلع:

کرے سلام نہ از خود جو اس امام کو ہاتھ   تو پشت خار کی مانند ہے وہ نام کو ہاتھ

ب۔ مخمس سلام (۳۰ بیت) با تکرار مصراع پنجم (ص۸۰۸۔۸۱۱):

بنے قاسم کی عجب رنگ سے آئی مہندی

ج۔ مسدس مرثیہ اول (۱۱۱ بیت) ص۸۱۸۔۸۲۹)، مطلع:

جب چلا شہر مدینہ سے حسینا ہے ہے   رو کے یوں کہنے لگی فاطمہ صغرا ہے ہے

این مسدس از مراثی بسیار مؤثر وسوزناک جرأت می باشد وہنگام خواندن اشک در چشمان می آید وغم والم ورنج بر دل می نشیند وگوی شہیدان دشت کربلا مارا بہ سوی خود می

خوانند۔

مسدس مرثیہ دوم (۱۲۰ بیت) (ص ۸۳۸۔۸۵۰)، مطلع:

خبر بتول نے جنت میں جب یہ پائی ہائے   کہ کربلا میں سبھی لٹ گئی کمائی ہائے

دراین مرثیہ ہم از حسین (ع) واہل بیت او و سوز و غم و درد و رنج واشک ریزی برای آنان گفت و گو می کند و پیوستہ از اینکہ اہل دغا و ستمگران خونخوار بر آنان ستم و جور و جفا روا داشتند سخت در اندوہ و افسردگی است و بہ پیشگاہ حضرت مصطفیٰ (ص) و علی (ع) و بتول (ع) شکایت می کند کہ داد خواہی کنند و داد ستانند واین دشمنان عترت حسینی را بہ سزای زشت خود شمنان برسانند۔

د۔ مربع مراثی (ص ۸۲۹۔۸۳۹): تعداد ۴۰ مربع در ۸۰ بیت در موضوع مرثیہ سرودہ است برای مثال:

اس غم سے آسمان ہے گردش میں روز و شب   روتا ہے ابر بھی اسی ماتم سے روز و شب

کیا قہر ہے کہ بستی ہے بستی جہان کی سب   اور تھے جو مالک اٹھ گئے وہ درمیان سے

(ص ۸۲۹۔۸۳۹)

فرق مربع با رباعی این است کہ مصراع اول و دوم و چہارم رباعی ہم الزاماً قافیہ می باشد و وزن آن ہم از مزاحفات بحر ہزج است یا "لا حول ولا قوۃ الا باللہ" ولیکن در مربع مصراع چہارم با مصراع اول و دوم در مربع اول ہم قافیہ است و در مربعات دیگر فقط در مصراع سوم واین صنعت در تمام ۴۰ مربع جرأت التزام شدہ است، مثلاً: زبان سے، جان سے، درمیان سے، بیان سے، نیم جان سے، جہان سے، سنان سے، بے زبان سے، خون فشان سے"......الخ۔

۱۲۔ مثنویات

الف۔ مثنوی ہجو برسات (ص ۸۵۱) در ۸۱ بیت

بروزن: فاعلاتن مفاعلن فعلن (فعلات): بحر خفیف مسدس محذوف مقصور۔

آغاز:

جوش باراں سے کیا عجب ہے اگر   ابری کاغذ بھی خود بہ خود ہو تر

انجام: (ص ۸۵۷)

ڈرے ٹیکے کے بے خطر ہوتے   ھم سے تو اور شعر تر ہوتے

دراین مثنوی از فصل برسات که باران ہای موسمی در شبہ قارهٔ پاکستان و بند است و ہمہ جا را آب و سیلاب فرامی گیرد ورفت و آمد و زندگی سخت دشوار می شود، بسیار انتقاد کرده است و این مسالہ می رساند کہ شاعر در عسرت زندگی می کرده است و در ہنگام برسات خانہ و کاشانہ اش را آب و یا احتمالاً سیلاب فرامی گرفتہ است اما بعضی از تذکرہ نویسان نوشتہ اند کہ زندگی مرفہ و آرام و خوش داشتہ است[۲]۔

ب۔ مثنوی فالنامہ (ص ۸۵۷) در ۱۱۴ بیت (ص ۸۵۷۔۸۶۶):

بروزن: مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل (فعولن)

آغاز: "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم: فالنامہ،

زحل پر گر پڑے انگشت فی الحال   تو سن لے اختر طالع کا احوال

انجام:

یہ سن لے تو دوشنبہ کو منگا کر   برنج اور کوڑیان صدقے دیا کر

دراین مثنوی تحت عنوان ہای مختلف مطالب مربوط بہ تفال را بر حسب عقیدهٔ قدما سروده است، مانند: ۱۔ زحل، ۲۔ مشتری، ۳۔ مریخ، ۴۔ آفتاب، ۵۔ زہرہ ۶۔ عطارد، ۷۔ قمر، اینک مثال ہا:

۱۔ زحل:

زحل پر گر پڑے انگشت فی الحال   تو سن لے اختر طالع کا احوال
(ص ۸۵۷)

۲۔ مشتری:

پڑے جو مشتری پر تیری انگشت   تو زر آویگا تیرے ہاتھ یکمشت
(ص ۸۵۹)

۳۔ مریخ:

اگر انگشت تیری باتگ و دو   سوے مریخ آئے چون مہ نو
(ص ۸۶۰)

۴۔ آفتاب:

پڑی اب شمس پر تیری جو انگشت ‏ ہراساں ہو نہ دانتوں میں دھر انگشت
(ص ۸۶۱)

۵۔ زہرہ:

یہ زہرہ اب جو انگشت نشاط ہے ‏ تو رقص و عیش دل کا مجکو دکھلائے
(ص ۸۶۲)

۶۔ عطارد:

عطارد پر پڑے گر کلک انگشت ‏ دُر علم آئیگا تو ہاتھ، یک مشت
(ص ۸۶۳)

۷۔ قمر:

قمر پر تیری ہے انگشت آئی ‏ تو دے یک چند بس عشرت دکھائی

ج۔ مثنوی حسن و عشق (ص ۹۰۵۔۹۷۳)

بروزن: مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل (فعولن) و در ۱۸۸۱ بیت است۔

در این مثنوی گفت و گو از عشق و سخن از حسن و بیان از خواجہ بخشی و معاشقۂ عاشق و معشوق است و عناوین این مثنوی عشقی بدین ترتیب است:

۱۔ پیشگفتار داستان (ص ۹۰۵۔۹۰۹):

یہ سب رنگ اس کے ہیں ہے وہ خدا ایک ‏ کہ عشق اور حسن کو جس نے کیا ایک

۲۔ بیان شروع داستان (ص ۹۰۹):

سنو یارو بیان عشق ہے یہ ‏ عجایب داستان عشق ہے یہ
کریگی چشم سن کر خون فشانی ‏ کہ عشق اور حسن کی ہے یہ کہانی
شروع داستان کا ہے یہ مذکور ‏ کہ ہے اک شہر فیض آباد مشہور

۳۔ بیان تنفر کردن خواجہ صاحب از بخشی بہ علت محبت راحت و باز گرفتار شدن در عشق بخشی (ص ۹۳۱):

کروں میں تا بکے اوصاف اوسکا ‏ کہ دور از فہم ہے اوصاف اوسکا

۴۔ قصہ (ص ۹۳۶):

اب اس قصہ کا یکھاں سے یوں بیاں ہے ‏ سنو یارو عجایب داستان ہے

۵۔ بیان عشق (ص۹۳۹):

بیان عشق یہاں سے یوں ہے اب آہ　　عزیزوں کیا کہوں احوال جانکاہ

۶۔ عشق صادق و مشورت با دل (ص۹۴۲):

یہ اپنے دل سے کر کے مشورت آہ　　کہا پھر صاحب خانہ سے ناگاہ

۷۔ غزل (ص۸۴۷):

نہ آیا پر نہ آیا یار افسوس　　چلی اب تن سے جان زار افسوس

پس از این غزل جای چند عنوان خالی است و لیکن معنی و مفہوم اشعار ہمان بی وفائی معشوق و حسرت دیدار معشوق است تا بدین عنوان می رسیم:

۸۔ تجویز کردن بخشی و خبر دادن یک شخص بہ خواجہ صاحب و رفتن ایشان (۹۵۵):

غرض یہ گفتگو تو ہو رہی تھی　　کہ آکر یہ خبر اک شخص نے دی

ہوا ہے مجھ کو یہ احوال معلوم　　کہ ہے وہ مبتلائے غم چو مغموم

۹۔ در بیان خون آمدن از دہن بخشی از ہجر خواجہ صاحب (ص۹۶۰):

لگی اسطرح رہنے جب وہ محزوں　　کہ آتا تھا سدا جائے جنوں خوں

۱۰۔ در بیان بی طاقت شدن بخشی از جدائی خواجہ صاحب (ص۹۶۰):

ہوا کثرت سے جو خوناب جاری　　قریب مرگ پہونچی وہ بچاری

۱۱۔ در بیان بی قراری کردن نایکا بخشی و دیگر اشخاص بہ علت بیماری (ص۹۶۱):

عزیزو جب ہوا یہ حال اسکا　　کہا مالک نے دیکھ احوال اسکا

۱۲۔ در بیان بردن بخشی نزد حکیم (ص۹۶۱):

نہایت متصل تھے میر صادق　　طبیب ایسا نہیں اب کوئی حاذق

۱۳۔ در بیان تجویز کردن حکیم صاحب نسخہ برای بخشی (ص۹۶۲):

جو دیکھا میر صاحب نے یہ احوال　　لگے فرمانے یہ کیسا ہوا حال

۱۴۔ در بیان باز آوردن بخشی بہ خانہ (ص۹۶۳):

سنی جو میر صاحب سے یہ تقریر　　ہوئی وہ کچھ سمجھ کر بخت دلگیر

۱۵۔ دربیان بردن بخشی بہ درگاہ جاگتے جوت (ص ۹۶۳):

بہ ایں نوبت جو پہونچا اسکا احوال　　کسی نے یوں کہا تب دیکھ کر حال

۱۶۔ رسیدن بخشی بہ درگاہ جاگتے جوت و بہم رسیدن خواجہ صاحب (ص ۹۶۴):

وہ اس درگاہ میں کرتی تھی مجرا　　کسی نے دی خبر حضرت کو یہ جا

۱۷۔ افتادن خواجہ صاحب برپای بخشی و باز بہ خانہ آوردن بخشی را از درگاہ و بی قرار شدن ہر دو (ص ۹۶۵):

نہ دل چپ رہ سکا تب آگے پھر جائے　　قدم بوسی کو اسکی ہاتھ پھیلائے

۱۸۔ دربیان آمدن غش بر بخشی بہ مجرد رسیدن خانہ (ص ۹۶۶):

سنو اب یھاں سے محبوبہ کا احوال　　ہوا یہ حال گھر جاتے ہی فی الحال

۱۹۔ دربیان خفقان شدن نایکا بخشی در بیماری او (ص ۹۶۶):

عجب آئی بلائے ناگہانی　　نتھی ہرگز امید زندگانی

۲۰۔ رفتن خواجہ بہ مکان بخشی عالم خان و آمدن نایکا بخشی و ملاقات شدن بخشی (ص ۹۶۷):

کہوں اب یھاں سے کیا احوال جان سوز　　عجایب ماجرا گذرا ہے یک روز

۲۱۔ دربیان راضی شدن خواجہ صاحب و دعا کردن در حق بخشی (ص ۹۶۷):

عجایب ماجرا وہاں دیکھا جاکر　　کہ اسکی نایکہ بیٹھی تھی ششدر

۲۲۔ شنیدن نایکا بخشی سخن خواجہ صاحب و طلبیدن بخشی در مکان عالم خان (ص ۹۶۹):

سنی یہ بات جب اس بیوفا نے　　لگی حضرت سے یون اس دم جتانے

۲۳۔ رفع شدن بیماری بخشی از دعای حضرت صاحب (ص ۹۷۱):

عزیزو سنیو اک دن کا بیاں یہ　　کہ اب تھوڑی رہی ہے داستاں یہ

۲۴۔ دربیان خاتمہ کتاب (پایان مثنوی عشق و حسن):

مجھے مدت ہوئی یہ جستجو تھی　　یہی خواہش تھی اور یہ آرزو تھی
کہ اک قصہ سنادے کوئی مغموم　　تو اسکو کیجیئے ہندی میں منظوم
یہی تاریخ اب اس کی عیاں ہے　　یہ عشق و حسن کی اک داستاں ہے

سنہ ۱۱۹۱ھ

جرأت در پایان داستان عشق و حسن می گوید که: مدتی در جست وجوی این داستان بوده است، واین آرزو و خواهش او بوده که این داستان را از کوچه غمزدگان به زبان هندی (چنان که معلوم است اردو) منظوم کنم و بشنوانم اما این داستان آن درد عشق است که هر کس آن را بشنود، می گرید، و هر کس آن را بخواند هم افسرده می گردد و هم شاد۔

د۔ مثنوی [در هجو خارش (ص ۹۷۴) در ۱۰۱ بیت]

بروزن: فاعلاتن مفاعلن فعلات (فعلن)

بحر خفیف مسدس محذوف مقصور

جرأت در این مثنوی از رنج و درد "بیماری جوش خارش" گفت و گو سخت آن را مذمت کرده و از بس که مردمان گرفتار این بیماری بوده اند، لابد او خودش نیز به این بیماری دچار شده، از جوش خارش سخت انتقاد نموده است و آن را بلا شمرده است۔ این مثنوی جالب را در سال ۱۱۹۶ھ ق سروده است:

آغاز:

جوش خارش ہوا ہے اس آئیں   ہے فلک شکل آبلہ بہ زمین

انجام:

ہم تو خوش ہیں کہ یہ ہوا آزاد   ہے مثل دل بیا و دست بکار

اس کی تاریخ برملا ہے یہ   آہ خارش ہے یا بلا ہے یہ

سنہ ۱۱۹۶ھ ق

ھ۔ مثنوی در هجو چیچک (آبله) (ص ۹۸۲) در ۱۴۶ بیت که در آن دو قطعه آمده و در پایان قطعه ماده تاریخ سروده آن بروزن:

مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل (فعولن)

بحر هزج مسدس محذوف مقصور

جرأت در این مثنوی از بیماری آبله (چیچک) بسیار سخت انتقاد کرده و همه عالم را به علت کثرت شیوع این بیماری "آبله گون" شمرده و آسمان و زمین را پر از آفات این بیماری دانسته و بسیار افسوس خورده که چرا رشتهٔ حیات مردمان توسط این بیماری بریده شده

است وبعد می گوید شاید این غضب الٰہی باشد! اما از اینکہ بر روی زیبای محبوبان و چہرۂ دل ربای عاشقان وصورت دلکشای معشوقان خانہ ہای گریہ وچالہ (چھال) ہای زشت آبلہ نمودار می گردد و آنان را بد شکل وناز یبای می سازد سخت اندوہ زدہ و غمناک می شود و می گوید:

غرض چیچک سے عالم پر الٰہی — تباہی ہے تباہی ہے تباہی
کسیکا گھر جو ویراں ہو گیا ہے — کہ نہ لڑکی نہ اک لڑکا رہا ہے

بہ دنبال این انتقادہا می گوید کہ بیماری آبلہ چگونہ می آید و مردمان چگونہ دچار آن می شوند و انواع معالجات ومداوات آن روزگار را چہ از طریق طبّی وچہ از طریق تعویذات وطلسمات وادعیہ بیان می دارد و سر انجام می فرماید:

کسی کو نہیں امید زندگانی — کسی کی دمبدم ہے یہ زبانی

آغاز:

ہوئی ہے شدت چیچک بہ این طور — کہ نقشا ہو گیا عالم کا کچھ اور

انجام:

مگر اپنی دعا ہے اب یہ ہر بار — الٰہی ہو یہ آتش جلد فی النار
نکالی اسکی یہ تاریخ جانکاہ — مرض بھی آئی باکھالی بلا آہ[۳]

۱۱۸۰ھ ق (کذا)

و۔ مثنوی در ہجو نزلہ (ص ۹۹۳) در ۱۰۰ ابیت

بر وزن: فاعلاتن مفاعلن فعلن (فعلات)

بحر خفیف مسدس محذوف مقصور

بیماری نزلہ نیز جرأت را در رنج داشتہ واورا وادار کردہ کہ آن را ہجو گوید و در ضمن شکایت از بیماری نزلہ می گوید کہ:

کیا کہوں اس مرض کی بیدادی — ایک عالم ہے جس سے فریادی

وبعد اضافہ می کند کہ: گوش درد، دندان درد، بیماریٔ سل، بیماری ہای چشم، تشنج، ذات الصدر،، ودہہا بیماری دیگر از نزلہ بہ وجود می آید:

آغاز:

خلق نزلہ میں مبتلا ہے تمام　　کچھ نہیں کام اب سوائے زکام

انجام:

خلق کے واسطے پڑھ اتنی دعا　　ہے جناب خدا میں صبح و مسا

یارب اس سے ہے اک جہاں بیتاب　　بحر ہستی سے ہو فنا یہ آب

(ص ۱۰۰۱)

ز۔ مثنوی در ہجو تپ و لرزہ (ص ۱۰۰۱۔۱۰۰۹) در (۱۰۳ بیت)

بروزن: فاعلاتن مفاعلن فعلات (فعلن). بحر خفیف مسدس محذوف مقصور

جرأت از این بیماری نیز مانند "نزلہ" در رنج بودہ است و از آن انتقاد کردہ است وی گوید کہ:

مہر لرزاں جو صبح آتا ہے　　تپ و لرزہ سے تھر تھراتا ہے

وبعد الفاظ ہجو آمیز و اصطلاحات طنز انگیز و تعبیرات انتقادی آوردہ وی گوید:

لب پہ خورد و کلاں کے نالا ہے　　سب کو اس تپ نے توڑ ڈالا ہے

دست مطرب میں جائے طنبورہ　　نظر آتا ہے اب تو قارورہ

یہ بخار اب تو آشکارا ہے　　کہ گویا لکھنؤ بخارا ہے[۴]

جرأت بہ این بیماری گرفتار بودہ زیرا می گوید:

کیجیے تحریر تو بہ وقت رقم　　تھر تھراتا ہے اپنا دست و قلم

چین ہو سب کو بیقراری سے　　عرض ہی یہ جناب باری سے

کہی تاریخ سے سر آرا　　نکلے تاریخ اس کی تو یکبار

"۱۱۵۱"

ح۔ مثنوی در ہجو مرغبازان (ص ۱۰۰۹۔۱۰۱۸) در (۱۲۳ بیت)

بروزن: فاعلاتن فاعلاتن فاعلات (فاعلن)

جرأت درین مثنوی دربارۂ مرغ (مرغا، مرغی) کہ ظاہراً "مرغ و خروس" است گفت و گو می کند و از مرغبازان و مرغ دوستان و مرغ فروشان و مرغ خران انتقاد می کند

و بعضی مسائل فقهی و وسوس و بحث موادی ها فضلا ها را با "مرغ و خرس" و آواز مرغان مرتبط می سازد، گویی آواز مرغ سحری و آن کسانی که با این آوازه او قات و ایام خود را می شناختند و مرغ و خروس تربیت می کردند۔ سخت مخالف بوده زیرا مردم و خود شان را دچار موهوبات و خرافات می کردند و از حقیقت دوری ماندند دیگر اینکه مرغ ها و خروس ها موجب کثافات و ایجاد انواع بیماری ها بودند و همیشه از خاکروبه ها تغذیه می کردند و هر کس که مرغ و خروس می خواست به طرف این خاکروبه های رفت و از یک تاصد مرغ و خروس می خرید:

جیسے پوچھے ہے یہ مرغیکا پتا   وہ انھیں کہتا تمھیں سودائی کیا
خاکروبوں کی طرف کو جایئے   مرغ (اور) مرغی چاہیے سولایئے
(ص ۱۰۱۵)

بعد از آن در ابیات دیگر اضافه می کند:

"جسکا مرغا چاہیے اب لیجئے   پہلے مجھکو اس کی قیمت دیجئے"

در حقیقت جرأت با این ابیات خواسته است از اجتماع عصر خود گفت و گو کند و می فرماید۔

مرغ کا ہر طرح اونکو ہے پتا   ساتھ اپنے آخرش کو لے گیا"
(ص ۱۰۱۶)

و سرانجام مسأله "مرغ و خروس" را به لطایف عرفانی مربوط می کند:

ہے اُنا سِرّی میری اسی کے ساتھ میں   درک ہی جو کچھ اسی عرفان میں
نسخۂ آدم عجب ایجاد ہے   دیکھ تو کونکی یہاں بنیاد ہے
گر نبودی ذات حق اندر وجود   آب و گل را کی ملک کردی سجود
"اندنوں رہتا ہے دل پر کچھ ملال   چھٹ گیا ہے شعر کہنے کا خیال

آغاز:

اسقدر غالب ہے اب فکر معاش   قافیہ کی کسکو باقی ہے تلاش"

انجام:

چپ رہ اے جرأت تو اب جرأت نہ کر   یک زباں اپنی کو اب خاموش کر

"زانکہ پایائی ندار این کلام بس سخن کوتاہ باشد والسلام"
(ص ۱۰۱۸)

۱۳۔ ہجویات متفرقہ (ص ۱۰۱۸۔۱۰۲۹)

این ہجویات متفرقہ مشتمل بریک مثنوی کوتاہ در ۵۳ بیت و ۳ نقل در ہجو و یک مخمس در ہجو ظہور اللہ خان نوادر ۵۵ بیت جمعاً ۱۰۸ بیت بدین ترتیب:

الف۔ مثنوی در ہجو سخن از زن و مرد و مسائل مربوط بہ آنہا در (۵۳ بیت)

بروزن: فاعلاتن مفاعلن فعلات (فعلن) (ص ۱۰۱۸۔ ۱۰۲۳) بحر خفیف مسدس محذوف مقصور

آغاز: شکل گہ اسکا ہے دہن گندہ ہے جو اک دزدسگ چیڑ خندہ
(ص ۱۰۱۸)

انجام: ہو گذر اس پلید کا جس جا وہاں فرشتہ نہ آئے رحمت کا
(ص ۱۰۲۲)

ب۔ نقل (۳ نقل در ہجو) در مطالب مربوط بہ ہزل و آن چہ از آن سرچشمہ می کرد در ۴۴ بیت والفاظ فحش و کلمات فواحش (ص ۱۰۲۴۔۱۰۲۶)

ج۔ مخمس در ہجو ظہور اللہ نور در دہ بند یا ۵۰ بیت با تکرار مصراع پنجم ہر بند:

حضور بلبل بستان کرے نوا سنجی

آغاز:

اب انکو دے شفق چرخ شال نارنجی بنا جو کرتے تھے لیل و نہار شطرنجی

انجام: حضور بلبل بستان کرے نوا سنجی

نوا تخلص ہے ظہور اللہ خاں کا اور سنجی ان کی والدہ شریفہ کا نام تھا۔

۱۴۔ ہفت بند در شان مولیٰ علی (ع) (فارسی)

بروزن: فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلات (فاعلن)۔ بحر رمل مثمن محذوف مقصور

ہفت بند در ۹۰ بیت بہ زبان فارسی (ص ۸۶۷)

آغاز:

السلام اے شہسوار عرصۂ میدان دیں　　راکب دوش بریں یعنی امیر المومنیں

انجام:

رونق گلزار وحدت مصطفٰی سلطان دیں　　رنگ و بوئے ہر گلِ رنگیں امیر المومنیں
(ص ۷۸۵)

جرأت دراپیات این ہفت بند، الفاظ دلربا و کلمات زیبا و استعارات دلنشین و تشبیہات نمکین و ترکیبات و اصطلاحات خوش آہنگ در مدح و منقبت حضرت علی بن ابی طالب (ع) سروده است و دارای تحتانی روح پروازنده است:

جرأت از مدحت سراپا جان و دل صبح و مسا　　مدح گوی مصطفٰی و بندۂ شیر خدا

۱۵۔ ترجیع بند (ص ۸۷۹) ۱۲ بند در (۱۱۹ بیت)

با تکرار یک بیت فارسی کہ شاید تضمین شده باشد:

رفتی و مرا خبر نکردی　　بر بیکسیم نظر نکردی

بروزن: مفعول مفاعلن مفاعیل (فعولن): بحر ھزج مسدس۔

آغاز:　جنبش کا نہیں ہے ابتو یارا　　جانے نے تیرے تو جان مارا

انجام:　ہر گز نہ یہ تجھ سے تھی توقع　　کیا تو نے کیا یہ ہائے فریاد
رفتی و مراخبر نکردی　　بر بی کسیم نظر نکردی

این ترجیع بند از مطالب عرفانی و مسائل شوقی و عشقی گفت و گوی کند واز یار ستمگر و دلبر فسونگر و رقیب حیلہ گر و ھیاھوی مردم بی خبر از عشق و عرفان سخن می شنوند و بسیار شور انگیز است۔

۱۶۔ مکتوبات منظوم (ص ۸۸۹۔۸۹۶)

جرأت دو مثنوی کوتاه خوش وزن تحت عنوان مکتوب سروده است مکتوب اول: بروزن مفعول مفاعلن فعولن (مفاعیل) بحر ہزج مسدس

الف۔ مکتوب اول: ۸۷ بیت کہ ۳ غزل ہم شامل آن است، موضوع این مکتوب مغاز ا

بایار و معاشقہ بادلدار است وگوئی جرأت عاشقی دل سوختہ است و بہ قول خودش "مرغ نیم لبسمل" است و این مکتوب رااسالات و تعبیرات را والفاظ غنچہ دہان و بوسہ لبالب و گریان چون شبنم و "سلے شام سے تا سحر ہے رونا" وغیر از حرمان و شوق دیدار و "پڑھتا ہوں غزل یہ عاشقانا" و مار زلف خوبان و اسیر کنج زندان وغیر ھم آمیختہ است و مکتوبی بس شیرین و شور انگیز است:

آغاز: اے غنچہ دھان و سرو قامت — اللہ رکھے تجھے سلامت
بعد از لب بوسی لبالب — یہ واضح رائے ہو جو مطلب
(ص ۸۸۹)

انجام: ہے ان سے یہ التجائے جرأت — جو جو کہ ہیں رہنمائے جرأت
تم کیجیو جلدی رہنمائی — اے مظہر ذات کبریائی
(ص ۸۹۶)

ب۔ مکتوب دوم: ۱۰۰ بیت کہ ۳ غزل ہم در آن آمدہ است بروزن: فاعلاتن مفاعلن فعلن (فعلات). بحر خفیف مسدس محذوف مقصور۔

موضوع این مکتوب نیز معاشقہ و مغازلہ با محبوب خوب روی است کہ آرزوی شوق وصال اورا دارد واز دوری او اشک ریزان و زانوی غم را بہ سینہ چسپان است و از اینکہ عاشقی است کہ از عشق او معشوق بدنام شدہ، غم زدہ است:

ہے یہ عاشق کے عشق کی خامی — جسمیں معشوق کو ہو بدنامی

آغاز: در دریاے بحر محبوبی — رونق افزائے گلشنِ خوبی
بعد صد آرزوئے شوقِ وصال — ہے نوشتن تمام جس کا محال
(ص ۸۹۶)

انجام: جاں بہ لب ہوں نہ لتنے ہو بیدرد — کیا غضنفر کی یہ سنی نہیں فرد
آپ اگر دیکھنے نہ آؤ گے — کیا قیامت کو منہ دکھاؤ گے
(ص ۹۰۴)

البتہ ہمراہ این دو مکتوب منظوم ابیات و مصاریع فارسی نیز سرودہ است مانند (ص۸۸۹):

(ص ۸۸۹): "ای غنچہ دھان و سرو قامت"

(ص۸۸۹) : "بعد از لب بوسی لبالب"

(ص۸۹۰): "اے مایہ جان عاشق زار"

(ص۸۹۲): "غیر از حرمان و شوق دیدار"

(ص۸۹۲): "مار سیہ شب جدائی"

(ص۸۹۶): "اے مظہر ذات کبریائی"

(ص۸۹۲) "درِ دریائے بحر محبوبی   رونق افزائے گلشن خوبی"

(ص ۹۰۱) "بس کہ می ترسم از جدائی ھا   می گریزم ز آشنائی ھا"

جدول انواع اشعار و تعداد ابیات جرأت لکھنوی

شمارۂ ردیف	نام ھای انواع اشعار	تعداد انواع اشعار	تعداد ابیات	صفحات نسخہ خطی ۸۹۵ کتابخانہ گنج بخش
۱	غزلیات	۸۹۷	۹۵۲۰	۱ـ۷۰۹
۲	قطعات	۲۲۲	ہمراہ ابیات غزلیات	۱ـ۷۰۹
۳	مسدسات	۸	۳۰۸	۷۱۱ـ۷۱۹
۴	مخمسات	۷	۲۱۲	۷۱۹ـ۷۵۹
۵	رباعیات	۱۶۳	۳۲۶	۷۵۹ـ۷۹۶
۶	مطلع ھا (مطلع جات)	۲۶	۲۶	۷۹۶ـ۷۹۸
۷	قصاید	۳	۳۶	۷۹۸ـ۸۰۱
۸	مادہ تاریخ ھا	۱۷	۵۹	۸۰۱ـ۸۰۶
۹	مستزاد	۳	۳۵	۸۰۴
۱۰	مفردات	۵۵	ہمراہ ابیات غزلیات	۸۰۶
۱۱	مراثی: الف: قصاید مرثیہ	۴	۶۲	۸۰۷ـ۸۱۷

	ب: مخمس سلام	۱	۳۰+یک مصرع	۸۱۱_۸۰۸
	ج: مسدس مرثیہ	۲	۲۳۱	۸۵۰_۸۱۸
	د: مربع مرثیہ	۴۰	۸۰	۸۳۹_۸۲۹
۱۲	مثنویات (هجویات):	۸		
	الف: مثنوی هجو برسات	۱	۸۱	۸۵۷_۸۵۱
	ب: مثنوی فالنامہ	۱	۱۱۴	۸۶۶_۸۵۷
	ج: مثنوی حسن و عشق	۱	۸۸۷	۹۷۳_۹۰۵
	د: مثنوی ہجو خارش	۱	۱۰۱	۹۸۱_۹۷۴
	ہ: مثنوی در ہجو چیچک	۱	۱۴۶	۹۹۳_۹۸۲
	و: مثنوی در ہجو نزلہ	۱	۱۰۰	۱۰۰۱_۹۹۳
	ز: مثنوی در ہجو تپ لرزہ	۱	۱۰۳	۱۰۰۹_۱۰۰۱
	ح: مثنوی در ہجو مرغبازان	۱	۱۲۳	۱۰۱۸_۱۰۰۹
۱۳	هجویات متفرقہ: الف: مثنوی در ہجو	۱	۵۳	۱۰۲۳_۱۰۱۸
	ب: نقل (در ہجو)	۳	۴۴	۱۰۲۶_۱۰۲۳
	ج: مخمس (در ہجو)	۱	۵۰	۱۰۲۹_۱۰۲۶
۱۴	هفت بند در شان مولا علی (ع)	۱	۹۰	۸۶۷
۱۵	ترجیع بند	۱	۱۱۹	۸۷۹
۱۶	مکتوبات منظوم: الف: مکتوب اول	۱+۳ غزل	۸۷	۸۹۶_۸۸۹
	ب: مکتوب دوم	۱+۳ غزل	۱۰۰	۹۰۴_۸۹۶
جمع	۱۶ انوع شعر	۱۴۸۷	۱۳۰۱۰۵	

نسخه های مهم کلیات جرأت

بنابر شهرت و مقبولیت جرأت و زیبایی سخن و [illegible]، تعداد نسخه های خطی کلیاتش به صدها نسخه می رسد اما آنهایی که معروف و مشهور است و در بعضی کتابخانه ها موجود است و شناخته شده به ترتیب زیر می باشد:

۱۔ کلیات جرأت، کتابخانه موزهٔ بریتانیا، لندن، سال کتابت ندارد۔

۲۔ کلیات جرأت، کتابخانه دانشگاه پنجاب، لاهور، کتابت ۱۲۲۳ھ ق۔

۳۔ کلیات جرأت، کتابخانه جان ریلندز، منچستر، ۱۲۴۶ھ ق۔

۴۔ کلیات جرأت، کتابخانه مجلس ترقی ادب، لاهور، کتابت قبل از ۱۲۴۳ھ ق۔

۵۔ کلیات جرأت، کتابخانه رضا، رامپور، شمارهٔ ۹۲۳، سال کتابت ندارد۔

۶۔ کلیات جرأت، کتابخانه رضا، رامپور، شمارهٔ ۹۲۶، سال کتابت ندارد۔

۷۔ کلیات جرأت، کتابخانه رضا، رامپور، شمارهٔ ۹۲۷، سال کتابت ندارد۔

۸۔ کلیات جرأت، کتابخانه موزهٔ بریتانیا، لندن، سال کتابت ندارد۔[۵]

۹۔ کلیات جرأت، کتابخانه گنج بخش مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، شماره ۸۱۵، اسلام آباد، پاکستان، کتابت ۱۲۵۲ھ ق۔

چاپ دیوان جرأت

از قرار تحقیق دیوان جرأت ۶ بار چاپ شده است ۵ بار به صورت کتابچه ها و رساله های منتخب و یک بار تحت عنوان "کلیات جرأت" بدین شرح:

۱۔ برگزیدهٔ دیوان جرأت، ۷۷ صفحه، مطبع نظامی، کانپور، ۱۲۸۵ھ ق / ۱۸۶۹م۔

۲۔ کلیات جرأت (انتخاب جامع)، به تصحیح مولوی محمد یعقوب، ۱۸۸۳م مطبع کارنامه فرنگی محل، لکھنؤ۔ در این مجموعه، بیشتر غزلیات جرأت شامل است، البته از نوع غزلیات بسیار کم است به طوری که از تعداد اشعار چاپ شده معلوم می گردد، علاوه بر غزلیات، رباعیات، مخمسات، مسدسات وغیره نیز شامل این انتخاب است۔

۳۔ انتخاب دیوان جرأت، نواب عمادالملک مولوی سید حسین بلگرامی، سلسله اشعار برگزیده، مطبع مفید عام، آگره، ۱۸۹۷م، این مجموعه از طرف انجمن ادبی مدرسه "بکز" مدراس انتشار یافت۔ این انتخاب ۹۰ صفحه دارد و از انواع دیگر اشعار جرأت نیز در جای های مناسب آمده است۔

۴۔ انتخاب کلیات جرأت، مولانا حسرت موہانی، سلسله انتخاب سخن، ج ۵، ۱۹۲۸م، احمد المطابع، کانپور۔

۵۔ جرأت، عہد اور غزل سرائی او، دکتر ابواللیث صدیقی۔(۶)

سبک جرأت

جرأت به طور کلی سبک "میر" راپیش گرفت، اما سادگی بیان و فصاحت کلام و بلاغت گفتار و طنزگویی و انتقاد از مسائل اجتماع عهد خود، وی را به شهرت رسانده است و عوام اورا دوست دارند و خواص بدو احترام می گزارند. مردم کوچه و بازار از کمال اشعار او شاد می گردند و شعرشناسان از زیبایی و شورانگیزی سخن او شگفت زده می شوند. سبک او مخصوص خود اوست د تا امروز نیز این سبک، خاص جرأت می باشد، همانگونه که آن روز مورد پسند همه گان بود، هم امروز نیز محبوب همگان است، در سبک جرأت، روح فصاحت ادبی و محاورهٔ مردمی موجود است. سبک او معاملات حسن و عشق است و خیالات و تصورات عاشق و معشوق، گویی در کلام او، سرور و مستی شراب ناب پیدا می شود. طبع و قاد او برای غزل گویی کاملاً مناسب است، حریف، ظریف، خوش طبع و عاشق پیشه است، البته استعداد علمی و کاوش فکری جزو اعظم شاعری جرأت است. طبیعت او به جای محنت و رنج، شادی و شادمانی را دوست دارد. تعجب نباید کرد که مدت ها شکر می افشاند و قند می ریخت و همه عمر مورد ناز و نوازش امیران به سر می برد، در محافل شعرخوانی، غزل می خواند و در اکثر مجالس مرثیه خوانی و نوحه سرایی که مرثیه و سوز و سلام را ترویج می دادند و می خواندند رفت و آمدی کرد و آثار منظوم کلیات جرأت (ج ا) به تصحیح و مقدمه و حواشی پرفسور دکتر اقتدا حسن، مجلس ترقی ادب، لاهور، ۱۹۶۸م: (غزلیات: الف۔ن) البته در مقدمه آمده که ج ۲ و ۳ و ۴ به ترتیب در سال های ۱۹۶۹م، ۱۹۷۰، و ۱۹۷۱م چاپ و منتشر خواهد شد(۷) ولیکن نگارندهٔ این سطور هنوز مجلدات ۳ تا ۴ را زیارت نکرده است۔

مآخذ تحقیق دربارۂ جرأت

۱۔ اردو دائرۂ معارف اسلامیہ، زیر اہتمام دانشگاہ پنجاب، لاہور، ج ۷ (ج۔ ح ب) ص ۱۳۱، ۱۳۹۱ھ ق / ۱۹۷۱م۔

۲۔ اردو انسائیکلوپیڈیا، فیروز اینڈ سنز، لاہور۔

۳۔ فہرست نسخہ ہای خطی کتابخانہ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی ایران وپاکستان، تالیف محمد حسین تسبیحی، ج ۳، ص ۱۹۳۔

۴۔ مجموعۂ نغز، قدرت اللہ قاسم، مرتبہ محمود شیرانی، لاہور، ۱۹۳۳م، ص ۱۵۵۔

۵۔ تذکرۂ ہندی، مصحفی، مرتبۂ عبدالحق، دہلی، ۱۹۳۳م، ص ۶۲، ۷۷۔

۶۔ دستور الفصاحت، از احد علی یکتا، رامپور، ۱۹۴۳م۔

۷۔ تذکرۂ شعرائے اردو، از میر حسن، مرتبۂ حبیب الرحمٰن شروانی، علی گڑھ، ۱۹۲۲م۔

۸۔ گلشن ہند، میرزا علی لطف، مرتبۂ شبلی نعمانی، حیدرآباد (دکن) ۱۹۰۶م، ص ۴۳۔

۹۔ سخن شعرا، عبدالغفور نساخ، مطبوعۂ نولکشور، ص ۱۰۲۔

۱۰۔ تذکرۃ شعرا، امین اللہ طوفان، مطبوعۂ پٹنہ۔

۱۱۔ گلشن بی خار، شیفتۂ مترجمۂ محمد احسان الحق فاروقی، کراچی، ۱۹۶۲م، ص ۱۴۷۔

۱۲۔ آب حیات، محمد حسین آزاد، مطبوعۂ شیخ مبارک علی، لاہور۔

۱۳۔ گل رعنا، اعظم گڑھ، ۱۳۷۰ھ ق، ص ۲۵۱۔

۱۴۔ خمخانۂ جاوید (ج ۲) سری رام، دہلی، ۱۹۱۱م۔

۱۵۔ جرأت، ان کا عہد اور عشقیہ شاعری، ابواللیث صدیقی، کراچی، ۱۹۵۲م۔

۱۶۔ تاریخ ادب اردو، رام بابو سکسینہ، مترجمہ میرزا محمد عسکری، مطبوعہ نولکشور، ص ۱۹۲۔

۱۷۔ میر حسن اور ان کا زمانہ، وحید قریشی، مطبوعہ لاہور۔

۱۸۔ مزید ار شاعر، در نقوش، محمد حسن عسکری، لاہور، اپریل، ۱۹۶۰م۔

۱۹۔ جرأت اور اس کی شاعری، کلب علی فائق، در صحیفہ، لاہور، جنوری، ۱۹۶۲م۔

۲۰۔ کلیات جرأت لکھنوی، به کوشش دکتر اقتدا حسن، ج۱، لاہور، ۱۹۶۸م۔

۲۱۔ کلیات جرأت (ج۱) به تصحیح و مقدمه و حواشی پرفسور دکتر اقتدا حسن، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۸م: (غزلیات: الف۔ن) البته در مقدمه آمده که ج ۲ و ۳ و ۴ به ترتیب در سال های ۱۹۶۹م، ۱۹۷۰م، و ۱۹۷۱م، چاپ و منتشر خواهد شد (۸) ولیکن نگارنده این سطور هنوز مجلدات ۳ تا ۴ را زیارت نکرده است۔

حواشی

۱۔ اقتدا حسن، ص ۲۶۷۔ ۲۷۳: "غزل مستزاد در وصف سراپا حسن و خوبی در یکتائی بحر محبوبی، غنچہ دہن و سمن بو، مسمات کریمن عرف کملو" امادر مجمع الانتخاب تالیف شاہ کمال آمدہ کہ: "غزل مستزاد طرحی در حضور مرزا سلیمان شکوہ بہادر"۔

۲۔ رک: اقتدا حسن، دکتر: کلیات جرأت، لاہور، ۱۹۶۷ء، (مقدمہ)۔

۳۔ مرض: ۱۰۴+ بھی : ۱۷ : ۱۱ + باکھالی : ۶۹+ بلا: ۳۳+ آہ : ۶ = "۱۱۸۰"

۴۔ نکلے ۱۱۰+ تاریخ:۱۲۱۱+ اسکی: ۹۱+ تو:۴۰۶+ یکبار: ۲۳۳=۲۰۵۱ خ=۹۰۰ چون "۹۰۰" راز "۲۰۵۱" کم کنیم ۱۱۵۱ می شود۔

۵۔ اقتدا حسن، کلیات جرأت ج۱، چاپ لاہور، ۱۹۶۷ء، ص ۳۰، ۳۱۔

۶۔ اقتدا حسن، (دکتر پرفسور)، کلیات جرأت، ص ۲۹۔ ۳۰ (چاپ لاہور)۔

۷۔ اقتدا حسن، (دکتر پرفسور)، کلیات جرأت، مقدمہ، ص ۳۶۔

۸۔ اقتدا حسن (دکتر پرفسور)، کلیات جرأت، مقدمہ، ص ۳۶۔

بیان ملکیت سہ ماہی خدابخش لائبریری جرنل اور دیگر تفصیلات

مطابق فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸

۱۔ مقام اشاعت : خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

۲۔ وقفہ اشاعت : سہ ماہی۔

۳۔۴۔ پرنٹر و پبلشر کا نام : مصطفیٰ کمال ہاشمی۔

قومیت : ہندستانی

پتا : خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

۵۔ ایڈیٹر کا نام : حبیب الرحمٰن چغانی۔

قومیت : ہندستانی

پتا : ڈائرکٹر خدابخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ۔

۶۔ ملکیت : خدابخش لائبریری، پٹنہ

میں مصطفیٰ کمال ہاشمی، اعلان کرتا ہوں کہ مندرجۂ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: مصطفیٰ کمال ہاشمی

ڈاکٹر سید حسن عباس

منشی کیولا پرشاد فقیر مظفر پوری، خورشید رقم اور دیوان فقیر کا نسخہ خدا بخش
ایک تعارف

شمالی بہار کا معروف شہر مظفر پور علم و ادب کی تاریخ میں نمایاں مقام کا حامل شہر ہے۔ اس شہر کے کئی اہل علم نے اردو، فارسی اور عربی زبان و ادبیات میں گرانقدر خدمات انجام دی ہیں۔ منشی کیولا پرشاد، فقیر مظفر پوری کا تعلق بھی اسی سرزمین سے ہے۔ ان کی ولادت و وفات کی تاریخیں دستیاب نہیں ہوتیں اور نہ ہی ان کے مفصل حالات ملتے ہیں۔ فصیح الدین بلخی مرحوم کے "تذکرہ ہندو شعرائے بہار" میں ان کے مختصر احوال ملتے ہیں جسے مختلف تذکرہ نویسوں نے بھی نقل کیا ہے۔ اس تذکرے کے مطابق:

> "منشی کیولا پرشاد ساکن مظفر پور بڑے ذی علم شاعر و ادیب اور خوشنویس تھے۔ عربی، فارسی، سنسکرت اور اردو میں پوری دستگاہ رکھتے تھے اور خوشنویسی میں 'خورشید رقم' مشہور تھے۔ صوفیوں سے خاص شغف اور عقیدت رکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت سید شاہ علیم الدین بلخی سجادہ نشین خانقاہ فردوسیہ فتوحہ سے مخلصانہ اور عقیدتمندانہ مراسلت رکھتے تھے .... حکیم سید شاہ تقی حسن بلخی کے کتب خانہ میں فقیر کا کچھ کلام اور دستِ خاص کی لکھی ہوئی وصلیوں میں فقیر کے طبع زاد اشعار اور فقیر کا ایک خط موجود ہے۔ ... اردو نمائش میں ان کے دیوان کا ایک قلمی نسخہ اور اس کی ایک مثنوی جس میں انہوں نے اپنی سرگذشت لکھی ہے، پیش کی گئی تھی۔ اس کے اشعار

سے معلوم ہوا کہ راجارام نرائن موزوں اور ان کے بھائی راجا دھیرج نرائن اُن کے بزرگوں میں تھے۔(۱)"

[اس کے بعد مذکورہ مثنوی سے دس اشعار نقل کئے گئے ہیں]

تذکرہ بزم شمال جلد اول مولفہ شاداں فاروقی میں تذکرہ ہندو شعرائے بہار اور ریاض ترہت کے حوالے سے جن دیگر باتوں کا اضافہ کیا گیا ہے، وہ یہ ہیں:

"فقیر مظفرپوری- رائے کالکا پرشاد کے بیٹے تھے اور کسی اسکول میں ملازم تھے۔ ہفت قلم خوشنویس تھے۔ .... غالباً ۱۳۰۸ھ / ۱۸۹۰ء تک باحیات تھے۔ کامل دھرم پوری کے مشاعروں میں شرکت کرنے کے لئے اکثر دربھنگہ جاتے تھے۔ فقیر کے ہاتھ کی لکھی 'ہفت بند کاشی' کی ایک نقل شاداں مشرقی اردو لائبریری (دربھنگہ) میں موجود ہے۔ تحریر نہایت پاکیزہ ہے، جس پر خورشید رقمی کے دستخط بھی ثبت ہیں۔(۲)"

فقیر مظفرپوری، اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتے تھے اور دونوں ہی زبانوں میں اپنا ایک ایک دیوان یادگار چھوڑا ہے۔ ان کی شاعری کا آغاز کب ہوا؟ اس بارے میں میں معلوم نہیں، البتہ ان کے فارسی دیوان کے مطالعے سے صرف ایک بات لیکن نہایت اہم بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ شاعری میں ان کو داروغہ سید مبارک علی متخلص بہ طالبؔ سے تلمذ تھا۔

فصیح الدین بلخی مرحوم نے دیوان فقیر (اردو) کے جس نسخے کی طرف اشارہ کیا ہے اور جو خانقاہ فردوسیہ فتوحہ کی ملکیت تھا اس کے کاتب کا نام شتاب رائے ساکن لودی کٹرہ پٹنہ اور تاریخ کتابت ۱۲۴۷ فصلی بتائی ہے۔ پھر یہ لکھا ہے کہ اس دیوان میں "دیا بہادر نجفی" کی ایک رباعی درج کی گئی ہے انہوں نے رباعی کا آخری شعر بھی نقل کر دیا ہے۔ ان مشخصات کو مد نظر رکھنے کے بعد خدا بخش لائبریری پٹنہ میں موجود دیوان فقیر کے مخطوطے کو ملاحظہ کر کے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ دیوان کے دونوں نسخے ایک ہی ہیں اور فتوحہ کا مخطوطہ اب خدا بخش کی ملکیت ہے۔ چونکہ بلخی صاحب مرحوم

نے اس مخطوطہ کا مکمل تعارف نہیں کروایا اور نہ ہی اس کے مندرجات کی طرف اشارہ کیا ہے اس لئے اس نسخے کا تعارف کرایا جارہا ہے۔

اس دیوان کا نمبر ۱۵۹ہ۲ ہے اور اس کے پہلے صفحے پر یہ عبارت سرخ روشنائی سے لکھی ہوئی ہے:

"این ہمہ کلمات مناجات و غزلیات و رباعیات و فردیات وغیرہ
تصنیف رای کیولا پرشاد بہ تخلص فقیر۔ بہ قلم بندہ شتاب رای ارقام یافت،
در ۱۲۴۷ فصلی بہ مقام بلدہ عظیم آباد محلہ لودی کٹرہ"۔

رحلی سائز کے اس مخطوطے میں ۲۵ اوراق ہیں، مخطوطہ سیاہ روشنائی اور پختہ نستعلیق خط میں لکھا گیا ہے جب کہ عناوین اور تخلص فقیر، سرخ روشنائی سے لکھے گئے ہیں۔ بظاہر نسخہ اچھی حالت میں ہے لیکن مخطوطے کا نچلا حصہ کرم خوردہ اور کچھ اوراق کے گوشے غائب ہیں جس کی وجہ سے بعض مصرعے اور اشعار ناقص رہ گئے ہیں۔ اس کے مندرجات میں سب سے پہلے ایک مثنوی ہے جس کو "سری گنیش ایتہ" کا عنوان دیا گیا ہے۔ اس مثنوی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں:

لیکھوں پہلے توحید معبود کا — جو خالق ہے ہستی و موجود کا
زمین آسماں جس نے پیدا کیا — خدائی کو اپنے ہویدا کیا

۱۳۸ اشعار کی یہ مثنوی اس شعر پر تمام ہوتی ہے:

کہ ہوں جانشیں میں بجائے امیر
لکھا شعروں میں میں تخلص فقیر

اس مثنوی کے بعد ۴۹ اشعار کا ایک پندنامہ، پندنامہ عطار و سعدی کے طرز میں ہے:

آغاز: قلم بند کرنا یہ کلمات نیک — مناسب اگر سو ہویا ہووے ایک
انجام: فقیر یہ زمانہ بہت برخلاف — خدا تجھ کو یہ سب سے رکھے معاف

اس مثنوی کے بعد "تعریف فصل بہار تصنیف رای صاحب ممدوح" کے

عنوان سے ۱۲۳ اشعار میں فصل بہار کی تعریف کی گئی ہے اس نظم کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:

لکھوں فصلوں میں وصفِ فصلِ بہار
کہ ہر باغ میں جوش ہے لالہ زار

اور انجام اس شعر پر ہوا ہے:

یہ سب قدرت ایزدی جانیے
فقیر اس کا طاعت بہ دل مانیے

اس بہاریہ مثنوی کے بعد، ایک مثنوی "سرگذشت حال رای کیولا پرشاد وارث رای بنواری لعل و مہاراجہ دھیرج نارائن ناظم صوبہ بہار" ملتی ہے۔ یہی وہ مثنوی ہے جس میں شاعر کے کچھ خود نوشت حالات ملتے ہیں اور فصیح الدین بلخی مرحوم نے بھی اسی مثنوی کے مطالعے کے بعد اس کے کچھ حالات نثر میں لکھے ہیں۔ مناسب معلوم دیتا ہے کہ شاعر کے یہ خود نوشت حالات اسی کی زبانی یہاں نقل کر دیے جائیں تاکہ اس کے حالات کا یہ اصل مأخذ دسترس میں رہے:

میں احوال اپنا لکھوں مختصر — نہیں کذب کا اس میں کچھ ہے اثر
کہ تھے از بزرگانِ من رنگ لعل — دو فرزند ان کو لکھوں اس کا حال
دو بھائی و ناظم تھے صوبہ بہار — اب ان کی نسل میں میں ہوں یادگار
دویم وارث از روئے شہمنگی(؟) — ولی بخت سے مجھ کو شرمندگی
نہیں ہے معاش و نہیں ملکیت — مگر یک وجہ رزق زین کیفیت
ہوئے جب کہ ناظم مہاراج خورد — کہ از حاکمان سلف سبق بُرد
ہوئے تھے مہاراج معزول جب — ہوا ضبط جاگیر بھی اُس سبب
بالعوض محالات جاگیر کے — بزودی بلاوقفہ تاخیر کے
مشاہرہ مقرر ہوا کچھ قلیل — کہ گذرا برس دو برس اس سبیل
ہوئے جب مہاراج بیکنٹھ باش — ہوا قبضہ میں ان کا جملہ معاش

کہ تھے وارث ازروئے تہمتگی(؟) ریاست سے گذرے بہ فرخندگی
اسم ان کا تھا رائے بنورای لعل نہیں کچھ کمی ان کو دولت و مال
ہوئے فوت اوبھی بہ عرصہ قلیل نہیں تھا کوئی سرپرست و کفیل
میں تھا ان کا وارث ولے سن صغیر ہوا مخمصہ طرفہ و ناگزیر
مخالف نے سب اپنے قبضہ کیا جو تھا معاش و دولت وہ سب لے گیا
مقرر تھا سرکار میں جو وجہ مقرر ہوا از رہِ ورثہ وہ
رہا خرچ زیادہ و آمد قلیل تھی مرضی اسی طرح ربّ جلیل
مخالف زبردست و میں زیردست زبردست سے ہر طرح ہے شکست
اگر فضل معبود کا ہو مدد تو اب بھی مرے دشمن ہو جائیں رد
معاش و ملک کا نہیں کچھ کمی خدا کے مدد سے ہو سب خورمی
بہر طور فضل اس کا درکار ہے معاش اور دولت ... ...
نہیں مجھ کو مقدور اب بھی کثیر ... ...
یہ امید ہے مجھ کو از ذات حق نہیں ہے عجب گر ہو احقاق حق
خلافی زمانہ کے ہے اس قدر کہ وارث ہے راہی ومالک دگر
اگر طینت خیر میرا بہ دل عدو سب مرے ہوں گے بالکل خجل
مجھے حاکمان عصر کا پناہ(کذا) کہ اب بھی مری برگزیں کچھ نگاہ
دعاگو ہے سرکار تا زندگی ہے ثابت سلف سے مری بندگی
تھے مورث مرے بندہ سرکار کے معزز و ممتاز ہر کار کے
انہیں کا زمیں ہے انہیں کا معاش نہیں اس میں جا ہے تراش و خراش
نہیں ان کا وارث سوا میرے اور یہ ظاہر ہے ہرگز نہیں جائے غور
امید قوی از عدالت کمال کہ صاحب عدالت کریں یہ خیال
خداوند و مالک جہاں کے وہی ہے ان کے عدالت سے میری بہی
رہے جب تلک گردش چرخ و ماہ یہ سرکار کا سلطنت ملک و جاہ

به فضل خداوند برحق کریم　　رہے تا ہمیشہ ابد مستقیم

دیوان فقیر کے اس مخطوطے میں مثنویوں کے علاوہ غزلیں، رباعیاں اور متفرق اشعار بھی ملتے ہیں۔ کچھ فارسی کلام بھی اس نسخے میں نظر آتا ہے۔ صحت و تندرستی کے بارے میں ایک طویل غزل اور ایک رباعی نظر آتی ہے:

تندرستی ہے نعمت عظمیٰ　　غیر اوکاہ میوہ و خرما

بسنت کی تعریف میں فارسی میں تین رباعیاں ملتی ہیں۔ فانی دنیا کے بارے میں یوں اظہار خیال کیا گیا ہے:

حیات و زندگی کا کیا ٹھکانا　　جب آخر وقت آوے ہو بہانا
یہ دنیا سراسر ہے خواب و خیال　　نہیں ساتھ کچھ بھی دَمِ انتقال

—

نہیں حساب کہ یہ دَم رہے رہے نہ رہے
ہے اشک چشم میں اب جم رہے رہے نہ رہے

—

ہمیشہ نہ یہ زندگانی رہے
سمجھ دل کہ آخر کہانی رہے

تعلّی ہر شاعر کے کلام میں کم و بیش دیکھنے کو مل ہی جاتی ہے فقیر کا کلام بھی اس سے خالی نہیں، وہ خود کو سودا و میر حسن جیسے شعرا کا ہم پلہ سمجھتے تھے۔

کریں منصفی گر غزل گو فقیر
نہیں کم ز سودا و میر حسن

ایک غزل میں زر کی تعریف کی گئی ہے اور دیوان کے اس نسخے کا اختتام اس شعر پر ہوتا ہے:

طالع (کذا) زر کے فقیر ہر اک شے
زندگی تک خدا یہ زر بخشے

اردو دیوان کے اس نسخے کے مطالعے کے بعد جو مجموعی تاثر سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ فقیر کو شاعری سے فطری لگاؤ تھا۔ اس نے مختلف موضوعات پر طبع آزمائی کی ہے لیکن زبان و بیان پر مکمل قدرت نہ ہونے کے باعث اظہار میں روانی پیدا نہیں ہو سکی۔ مقامی الفاظ کے ساتھ فارسی کے الفاظ بھی جابجا استعمال کئے گئے ہیں۔ لفظ 'دنیا' کو اکثر جگہوں پر 'دیے' لکھا ہے۔ زبان کی صحت پر کوئی توجہ نہیں دی گئی ہے اس طرح تذکیر و تانیث کے استعمال میں اکثر مقام پر اشتباہ کیا ہے۔ ان باتوں کے باوجود صوبہ بہار میں انیسویں صدی کے اوائل کے شعری سرمایہ میں فقیر کا یہ دیوان غنیمت کہا جاسکتا ہے۔ صحت زبان کے ساتھ اس کی اشاعت سے اردو شاعری بالخصوص صوبہ بہار میں اردو شاعری کے سرمایہ میں یقیناً اضافہ ہوگا۔ یہ حقیقت بھی اس دیوان کے مطالعے کے بعد واضح ہو جاتی ہے کہ فقیر کا فارسی کلام، اردو کلام کے مقابلے میں نسبتاً بہتر اور موثر ہے۔

کیولا پرشاد فقیر مظفرپوری کا فارسی دیوان طبع ہو چکا ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔ جیسا کہ شروع میں کہا جا چکا ہے کہ فقیر، فن کتابت سے بھی مکمل واقفیت رکھتے تھے اور 'خورشید رقم' کے نام سے جانے جاتے تھے۔ رسالہ صفوۃ المصادر مطبوعہ مجمع شعاع مہر مظفرپور ۱۸۷۱ء کے آخری صفحے پر ان کا ایک قطعہ معہ 'خورشید رقم' کے دستخط کے درج ہے۔ جسے خدابخش لائبریری جرنل شمارہ ۱۱۲ میں درج کر چکا ہوں۔ ان کے ہاتھ کی لکھی وصلیوں اور دیگر نمونوں کو تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔

خدابخش لائبریری پٹنہ میں فقیر کے فارسی دیوان کا مطبوعہ نسخہ بھی موجود ہے جس کا نمبر ۵۰۸۸ ہے۔ اس کے سرورق کی عبارت یہ ہے:

من تصنیفات شاعر بے مثال شیریں مقال عاشق زار حیدر کرار منشی

کیولا پرشاد صاحب خورشید رقم کتاب لاجواب مسمیٰ بہ

دیوان فقیر معروف بہ عافیت بخیر

حسب فرمائش شیخ بہرام علی صاحب طالب العلم بہ مطبع مصطفا

دھر مسودی واقع قصبہ مظفر پور، رونق طبع یافت

اس دیوان کی تاریخ طباعت ۳۱ر دسمبر ۱۸۷۲ء ہے۔ صفحات کی تعداد ۸۰ اور کاتب کا نام فتح محمد ہے جو فقیر کا شاگرد تھا۔ یہ دیوان معمولی نستعلیق میں ہے۔ دیوان میں جو حروف تہجی کے لحاظ سے مرتب ہے، ۱۴۰ غزلیں، ۵۸ رباعیاں، ۲ مستزاد اور چند قطعات تاریخ وفات ہیں لیکن حکیم قمرالدین حسین کے لئے جو قطعہ تاریخ دس اشعار پر مشتمل ہے وہ اردو میں ہے۔

اس دیوان میں چار غزلیں فقیر کے استاد، داروغہ سید مبارک علی متخلص بہ طالب کی بھی ہیں اور ایک غزل جو صفحہ ۴ پر درج ہے مولوی محمد عباس مشتاق خلف مولوی فرزند علی متوطن قاضی پورہ ضلع شاہ آباد کی ہے۔ اس دیوان کے مطالعے سے فقیر کے بارے میں یہ اہم اطلاع ملتی ہے کہ وہ داروغہ سید مبارک علی طالب کا شاگرد تھا۔ غالباً یہ واحد ماخذ ہے جس سے یہ اطلاع حاصل ہوتی ہے۔ مطبوعہ دیوان کا آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:

شود آسان زنام تو جہان را جملہ مشکلہا
یقین فیض عام تو چہ افتاد است در دلہا

واضح رہے کہ جیسا کہ دیوان کے سرورق کی عبارت میں فقیر کے لئے 'عاشق زار حیدر کرار' کا جملہ استعمال ہوا ہے، دیوان کے مطالعے کے بعد یہ حقیقت کھلتی ہے کہ فقیر کو حضرت علی علیہ السلام سے کتنی گہری عقیدت تھی۔ دیوان کی ہر غزل کا عنوان 'یا علی مدد' رکھا گیا ہے۔ البتہ ایک غزل نعتِ سرور انبیاء (ص) میں بھی ہے جس کا مطلع و مقطع ملاحظہ ہو:

یا شفیع عاصیان یا پیشوای انبیا
یا محمد مصطفیٰ محبوب ذات کبریا

ورد دارد نام تو یا رحمۃ للعالمین
این گدای مضطر و عاجز فقیر بی نوا

حضرت علی علیہ السلام کو امام الاولیا، شافع روز جزا، مشکلکشا، شیر خدا اور مظہر شیر خدا جیسے کلمات سے یاد کیا گیا ہے۔ ایک غزل میں کہتا ہے کہ جب تک میرے منھ میں زبان ہے اس وقت تک حضرت علی کی مدح و ثنا کرتا رہوں گا:

تا ہست جای گیر زبان در دہان ما
باشد ثنای شیر خدا بر زبان ما

—

نام علی است نام خدا، شان مصطفیٰ
قرآن پاک ہست دلیل بیان ما

—

ہستم فقیر فدیۂ مولای کائنات
اینست در دو عالم نام و نشان ما

—

حقیقت را ہمی دانم بہ دل نام علی خوانم
ہمیں ہمت بہر آنم کزو سازیم محفلہا
بہ عشق مرتضیٰ ہستم فقیر بی ریا ہستم
دلم گوید پی دنیا کہ اہمل ثم اہملہا

دیوان فارسی کے آخر میں جن حضرات کے قطعات تاریخ وفات شامل کئے گئے ہیں ان کے نام یہ ہیں:

- حضرت شاہ امام علی برادر بزرگ حضرت مولوی امداد علی خاں
- شیخ راحت علی
- حکیم قمرالدین حسین۔ بہ اردو

فقیر مظفرپوری نے ہفت بند کاشی کے طرز پر نعت شریف میں ایک ہفت بند لکھا تھا جس پر ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء کی تاریخ ثبت ہے۔ یہ دیوان فقیر کی حیات میں طبع

حواشی

۱۔ تذکرہ ہندو شعرائے بہار: فصیح الدین بلخی ص ۴۹-۵۳، مطبوعہ ڈالٹن گنج ۱۹۶۳ء
۲۔ تذکرہ بزم شمال جلد ۱: شاداں فاروقی ص ۱۲۹-۱۳۲، دربھنگہ ۱۹۸۶ء
۳۔ فقیر مظفر پوری کے لئے دیکھیں: ریاض ترہت از منشی اجودھیا پرشاد بہار مطبع چشمۂ نور مظفر پور ۱۸۶۸ء و آئینہ ترہت از منشی بہاری لعل فطرت مطبع بہار کشمیر لکھنو ۱۸۸۳ء

ن۔م۔ عارف ماہر آروی

آرہ کے بلگرامی شعرا

شہر آرہ ضلع بھوجپور کا ۱۹۷۲ء سے صدر مقام ہے۔ اس سے قبل یہ ضلع شاہ آباد کا صدر مقام تھا۔ اسی شہر کے قلب
میں "گوپالی کنواں" سے مغرب جانے والی سڑک پر تقریباً دو سو قدم مغرب جانب جانے پر بہ جانب شمال "میر صاحب کا
پھاٹک" ہے۔ اس کے اندر بہت وسیع علاقہ میں بلگرامی حضرات آباد تھے اور اب بھی ہیں۔ یوں تو بلگرامی حضرات کا
آرہ میں ورود ضلع شاہ آباد کے ایک موضع کواتھ (KOATH) جو آرہ سے چند میل پچھم دکھن میں واقع ہے میں ہوا تھا۔
موضع کواتھ اب ضلع شاہ آباد کے دو حصہ میں منقسم ہو جانے کے بعد ۱۹۷۲ء سے ضلع رہتاس میں چلا گیا۔ ضلع رہتاس کے
صدر مقام سہسرام کے انتہائی شمال میں بکرم گنج سے دس میل پر یہ موضع آباد ہے۔ بلگرام خاندان نواب شجاع الدولہ
سے جاگیر پاکر وہاں آباد ہوا۔ ان میں نواب سید نور الحسن خاں پہلے بلگرامی ہیں جو اپنے وطن بلگرام سے کواتھ آکر آباد ہوئے۔
یہاں آنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ انطرف صاحبان انگریز متعہد[1] شاہ آباد کے تھے۔ موصوف کو اپنا کاروبار انجام دینے کے لیے
شہر آرہ میں کچہری کی ضرورت پیش آئی چنانچہ اسی کچہری کا نام عرف عام میں میر صاحب کا پھاٹک ہوا۔ اسی "پھاٹک"
کے احاطہ میں آرہ کے بلگرامی شعراء تقریباً ڈھائی سو برسوں سے زمزمہ سنج ہیں۔

اٹھارہویں صدی کی آخری دہائی اور انیسویں صدی کی پہلی دہائی کے درمیان نواب سید نور الحسن خاں کی قرابت
میں میر سید خورشید علی خورشید بلگرامی بعد ترک روزگار پورب میں تشریف لائے۔ خاں صاحب موصوف نے اپنا
کاروبار جناب خورشید بلگرامی کے سپرد کیا اور انھوں نے کارہائے متعلقہ کو بحسن وخوبی انجام دیا۔ جمیع امور میں شیر خاص
رہے۔ آخر سرکار انگریزی میں بھی مناسب عہدہ پر سرفراز ہوئے۔ بلیا کی تحصیل ان کے سپرد تھی[2]۔ انھیں خورشید بلگرامی سے شہر آرہ
میں اردو شاعری کا سلسلہ بلگرامی حضرات سے وابستہ ہوا۔

بلگرامی شعرائے آرہ میں خورشید بلگرامی سرفہرست تسلیم کیے جاتے ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۹ر شعبان ۱۱۵۹ھ
مطابق ۱۷۴۶ء کی ہے مگر جناب الحاج پروفیسر عبدالمنان بیدل عظیم آبادی نے ۱۱۹۵ھ تحریر کی ہے جو یقیناً کاتب کی غلطی

۱؎ تذکرہ جلوۂ خضر جلد پنجم ص ۱۵۴

ہے۔ جناب خورشید بمقام بلگرام پیدا ہوئے۔ وہ صانع بلگرامی اور سید غلام علی واسطی آزاد بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے[1]
جبکہ صغیر بلگرامی نے جناب صانع بلگرامی کے بعد شیخ محمد صدیق سخنور پھر آزاد بلگرامی کا شاگرد گردانا ہے[2]۔ اس امر پر بھی متفق ہیں کہ
علی حزیں سے بھی اصلاح لی ہے۔ آزاد بلگرامی کی شاگردی سے قبل فصاحت تخلص فرماتے تھے مگر آزاد بلگرامی نے انکے نام کو ہی
تخلص مقرر کر دیا چنانچہ فصاحت سے خورشید ہو گئے۔ آپ بچپنے میں ہی اپنے وطن بلگرام سے حیدرآباد جناب آزاد بلگرامی
کے پاس چلے گئے۔ آغاز شباب میں بمقام کوڑا جہان آباد سرکار ظل سبحانی شاہ عالم بادشاہ میں سرفراز اور الف خاں
رسالہ دار کے ہمراہ ہوئے۔ آخر بعد ترک روزگار پورب تشریف لائے۔ بلیا کی تحصیل لی اور شہر آرہ میں سکونت اختیار کی۔
۱۲ صفر ۱۲۰۱ھ مطابق ۱۷۸۷ء میں وفات پائی اور زمین نو خریدہ احاطہ رمنہ کلکٹری (آرہ کلکٹری کے مشرق جو میدان ہے اسے
"رمنہ" کہا جاتا ہے) میں مدفون ہوئے[3]۔ آپ میر تقی میر کے معاصرین میں تھے۔ آپکے کلام میں عہد میر کی تمام خصوصیات نمایاں ہیں۔ نمونتہً چند اشعار ملاحظہ ہوں:

یاروں کے زخم سینہ کے سینے پہ حرف ہے ـــــ مجھ جاں بلب کو اپنے ہی جینے پہ حرف ہے[4]
رسائی کب ہوئی خورشید تیری اسکی محفل میں ـــــ کہ بیٹھے مہر و مہ ہوں جس کے در پر پاسبانی کو[5]
اس قدر بے تابیاں ہیں اس دل بے تاب کو ـــــ بے قراری جس طرح آتش پہ ہو سیماب کو[6]
لگا تیر الفت یہ دل میں کسو کا ـــــ کہ جاری ہے آنکھوں سے دریا لہو کا[7]
بیمار عشق کو ترے جینے پہ حرف ہے ـــــ پانی کہاں دوا کے بھی پینے پہ حرف ہے

جناب خورشید کے تین صاحبزادے ـــــ میر سید محمد عسکری بلگرامی، میر سید افتخار علی ذرہ بلگرامی اور میر سید بندہ علی بندہ
بلگرامی تھے۔ یہ تینوں بھائی بھی شاعر تھے۔ جناب خورشید کے بھتیجے میر سید محمد رضا مفتوں بلگرامی ابن سید تبارک حسین بلگرامی بھی شاعر گذرے ہیں[8]۔
میر سید محمد عسکری بلگرامی نے تمام عمر آزاد بسر کی[9]۔ آخر عمر میں پچیس تیس برس (یعنی ۱۸۱۵ء سے) آرہ میں مقیم رہے۔
اس کے قبل زیادہ تر آپ بلگرام میں رہے۔ آپ کے آروی معاصرین میں شیخ انور علی یاس آروی تھے جن سے آپ کا گہرا تعلق تھا۔
یاس کا عہد ۱۷۸۰ء سے ۱۸۴۶ء پر محیط ہے۔ بلگرام میں آپ کا عالی شان محل متصل اوپر کوٹ جانب مشرق ۷ اگست ۱۹۱۵ء
کے طوفانی بارش میں گر پڑا[10]۔ اپنے نام ہی کو اپنا تخلص ٹھہرایا۔ آپ کی تصنیف سے ایک ـــــ ارباب نثر کا تذکرہ موسوم
بہ "صحائف شریف" اور ایک انشا موسوم بہ "مطلوب الطالبین" اور ایک رسالہ مصطلحات فارسی میں موسوم بہ "مستند شعرا" اور
ایک دیوان فارسی مشتمل بر اصناف سخن" موجود ہے۔ اردو غزلوں کے اشعار تو نہ مل سکے البتہ فارسی غزل کے چند اشعار پیش کرتا ہوں:

---

۱ "اشعار میر" از الحاج پروفیسر عبدالمنان بیدل عظیم آبادی ص ۴۴؛ ۲ تاریخ شعرائے بہار مرتبہ عزیزالدین بلخی؛ ۳ تذکرہ جلوہ خضر جلد پنجم ص ۱۵۴؛
۴۔ ۵ ایضاً ص ۱۵۴؛ ۶ اشعار میر از الحاج پروفیسر عبدالمنان بیدل عظیم آبادی ص ۶۲؛ ۷ خمخانۂ جاوید جلد سوم ص ۶۵؛ ۸ تاریخ شعرائے بہار
مرتبہ عزیزالدین بلخی؛ ۹ تذکرہ جلوۂ خضر جلد پنجم ص ۱۵۴؛ ۱۰ تاریخ خطۂ پاک بلگرام مولفہ قاضی شریف الحسن بلگرامی ص ۲۴۶۔

یک دم بمزارِ من از لطف بہ فرمائی | سر بر کند از پایت اعجاز مسیحائی
یک نیم نگاہِ را رخصت بہ تماشا دہ | اے بر رُخِ تو حیران صد چشم تماشائی
ہر کس کہ زدیدارت بے ہوش نمی گردد | دانم کہ ز چشمِ او زائل شدہ بینائی

اپنے والد بزرگوار خورشید بلگرامی کی طرح آپ کو بھی تین ہی صاحب زادے ——— میر سید مہدی تجر، سید محمد ہادی تجر اور سید محمد حافظ صاحبان تھے۔ آپ کی وفات ۱۲۶۱ھ/۱۸۴۵ء میں ہوئی۔ یاس آروی نے تاریخ رحلت لکھی۔ ملاحظہ ہو:

؎ جنتی جنتی بے شک بخت آمی گفت[1]۔ ۱۲۶۱ھ

آپ کے دوسرے بھائی میر سید افتخار علی ذرہ بلگرامی آپ سے عمر میں بڑے تھے جن کی ولادت ۱۷۷۰ء کی ہے۔ آپ بھی معاصرِ یاس آروی ہی تھے۔ اُردو میں کم اور فارسی میں زیادہ کہا کرتے تھے۔ آپ کے ایک فرزند میر سید محمد خورشید امامی بلگرامی تھے۔ شاگردوں میں آپ کے بھانجے شاہ صاحب عالم مارہروی المتخلص بہ صاحب مارہروی (متولد ۲۹ اکتوبر ۱۷۹۶ء متوفی ۲۴ مارچ ۱۸۷۱ء) اور دیوان سنگھ قتیل (متولد ۱۷۵۷ء) خلف درگاہی مل بھنڈاری کھتری کا نام سرِ فہرست نظر آتا ہے۔ جناب ذرہ کی مستقل سکونت موضع کواتھ (آرہ) میں تھی۔ آپ کا اُردو کلام ابتک دستیاب نہ ہو سکا۔

خورشید بلگرامی کے تیسرے صاحب زادے میر سید بندہ علی بلگرامی تھے۔ صغیر بلگرامی نے بندہ کو خورشید کا "پرپوتا" لکھا ہے۔ "۱۸۰۸ء مطابق ۱۲۲۳ھ میں سید آل نبی صاحب کے وقت میں حیدر آباد دکن پہنچے اور سرکار نظام کے سفیر ہوکر ریذیڈنٹ کے دربار میں حاضر رہے[2]۔" اگر ۱۸۰۸ء میں سفیر ہوئے تو اس وقت ان کی عمر کم از کم تیس سال کی ہونی چاہیے کیونکہ اس عمر میں ہی سفارت کا کام کوئی شخص بخوبی انجام دے سکتا ہے۔ چنانچہ ۱۸۰۸ء میں تیس گھٹایا جائے تو ۱۷۷۸ء آئے گا جو بندہ کی تاریخ ولادت ٹھہرے گی۔ اب غور کیجیے کہ خورشید کی ولادت ۱۷۴۶ء ہے۔ اس طرح خورشید بعمر ۳۲-۳۳ سال "پرپوتا" والے ہو جاتے ہیں جو عقل تسلیم کرنے سے قاصر ہے پھر یہ کہ بندہ اگر خورشید کے فرزند نہ تھے تو پھر خورشید کے کس صاحب زادے کے فرزند تھے یعنی عسکری کے یا ذرہ کے؟ ان دونوں کے شجرہ میں ان کا (بندہ) نام نظر نہیں آتا۔ لہٰذا بندہ خورشید ہی کے بیٹے تھے اور سب سے چھوٹے فرزند تھے۔ سرکارِ نظام میں جناب بندہ اخیر عمر میں منشی فوج شاہی بھی مقرر ہوئے تھے اور وہیں ایک عقد بھی کیا۔ ۷ فروری ۱۸۳۸ء مطابق ۵ ذی قعدہ ۱۲۵۲ھ کو گھوڑے سے گر کر انتقال فرمایا۔ یاس آروی نے تاریخ رحلت یوں لکھی: ؎ از توسن افتادہ جان دادہ سید من[3]

بندہ کے فرزند میر یحییٰ بلگرامی تھے جن کے بیٹے میر عبدالحق والد صغیر بلگرامی تھے۔

---

[1] دیوان یاس آروی ص ۱۴۸ [2] تذکرہ جلوہ خضر جلد پنجم ص ۱۵۴ [3] دیوان یاس آروی ص ۱۴۸۔

آپ کا اُردو کلام ملاحظہ ہو[1]۔

سر پٹکتا رہا صبح سے شام تلک — ہاتھ پہنچا نہ تری زلف سیہ فام تلک
کچھ نظر آتے ہیں اب مرگ کے آثار ہمیں — جینے دیتے کا نہیں عشق کا آزار ہمیں
جی سے ہم گزرے جان سے گزرے — پر نہ تم اپنی آن سے گزرے
یہ اثر ہے ہمارے نالہ میں — جائے جب آسماں سے گزرے

میر سید محمد رضا مفتوں بلگرامی بہن بیٹے تھے میر خورشید بلگرامی کے۔ آپکے والد بزرگوار کا نام نامی سید تبارک حسین بلگرامی تھا۔ مفتوں کے دیگر بھائیوں میں میر غلام حسن، بندے حسن، امیر حسن اور احسان حیدر صاحبان تھے۔ مفتوں فارسی میں رضا تخلص فرماتے تھے اور مرزا قتیل کے شاگرد تھے۔ اُردو میں مصحفی سے مشورۂ سخن فرماتے تھے۔ بعد برہمیؔ توسل لکھنؤ سے آرہ اپنی سسرال تشریف لائے اور محکمۂ افیون میں گماشتہ ہوئے۔ جب علی گنج (سیوان) کے محکمۂ افیون میں تبدیلیاں واقع ہوئیں تو آپ اور صغیر کے دادا سید غلام یحییٰ ابن بندہ بلگرامی آرہ سے تبدیل ہوکر سیوان تشریف لے گئے جہاں مدتوں قیام پذیر رہے۔ سیوان میں ہی جناب مفتوں علیل ہوئے اور آرہ آکر ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۲ء میں فوت ہوئے۔ جناب صغیر بلگرامی نے ان سے بھی مشورۂ سخن کیا تھا۔ آپ کی تصنیف میں ایک مثنوی "شہر آشوب" اور اردو دیوان "قصر گنجینۂ محبت" ہے۔ نمونۂ اُردو کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ماہ رو میں نے کہا تم کو تو عالم نے کہا — میرے ہی کہنے سے صاحب! عرش کے تارے ہوئے[2]
ناصح نہ سنیں گے لب نوشین کی قسم ہے — شیریں سخنی تیری ہمارے لیے سم ہے[3]

میر سید غلام حسن بلگرامی۔ جناب مفتوں کے بھائی تھے۔ نساخ نے آپ کے والد بزرگوار کا نام میر غلام رضا عرف غلام پیر لکھا ہے[4]۔ مولف مسلم شعرائے بہار نے انھیں میر بندہ حسن تمنا کا منجھلا بھائی لکھا ہے[5] جو صغیر بلگرامی کے خالہ زاد بھائی تھے۔ آرہ میں آپ کی سکونت تھی۔ تخلص ذکی اور غلام تھا۔ "بیاض سخن"[6] میں شیخ گوہر علی شیدا اور مرزا دبیر کا شاگرد تحریر ہے اور مسلم شعرائے بہار میں صغیر بلگرامی کا شاگرد لکھا گیا ہے[7]۔ آپ کی وفات ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء میں ہوئی۔ آپ کے صاحب زادے میر سید احمد حسین جوشش بلگرامی تھے جن کے صاحب زادے سید عباس بلگرامی ریٹائرڈ جیلر اب بھی "میر صاحب کے پھاٹک" پر مقیم ہیں۔ نمونۂ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

۱، ۲ جناب مختار الدین احمد آرزو مضمون تلامذۂ مصحفی مطبوعہ رسالہ نگار لکھنؤ دسمبر ۱۹۳۹ء ۳ تذکرۂ شعرائے بہار مولفہ راز عظیم آبادی ص ۶۲ ۴ تذکرہ بزم سخن ص ۲۶ نیز تذکرہ سخن الشعراء ——— مولفہ عبدالغفور نساخ ص ۱۴۸ ۵، ۶، ۷ تذکرہ مسلم شعرائے بہار حصہ چہارم مطبوعہ ۱۹۶۸ء مولفہ حکیم سید احمد اللہ نیز حصہ دوم ص ۳۱ ۶ بیاض سخن مولفہ عبدالشکور شیدا حیدر آبادی۔

واہ رے عشق کہ معشوق بنا جاتا ہوں … کس کے انداز میں خاطر میں سمائے جاتے
کیوں خاک ہو کے داغِ محبت مٹا دیا … اے دل اسی چراغ سے آنکھوں میں نور تھا
جنوں کا جوش تھا پوچھو نہ ذکر فکرِ شباب … خدا کی یاد بتوں کا خیال تھا کیا تھا
تصور بندھ گیا رونے میں کس قاتلِ دوراں کا … رگیں گردن کی دم بھرنے لگیں شمشیرِ براں کا[1]
کس طرح صورت تمہاری دیکھیے … کیا کرے ہے کہ خواری دیکھیے[2]

میر بندہ حسن تمنا بلگرامی۔ جناب مفتوں اور جناب غلام کے بھائی تھے۔ صغیر بلگرامی کے خالہ زاد بھائی اور شاگرد بھی تھے۔ تمنا تخلص تھا عرصہ تک سیوان میں رہے۔ آپ کے دو صاحبزادے احمد علی اور احمد حسن تھے۔ نمونۃً ایک شعر ملاحظہ ہو:

قلم کرے جو مرا سر وہ تیغ براں ہے … کبھی نہ پاؤں ہٹاؤں گا اپنے میداں سے[3]

میر سید امیر احمد امیر بلگرامی بھی جناب مفتوں، غلام اور تمنا کے بھائی تھے۔ یہ بھی جناب صغیر بلگرامی کے خالہ زاد بھائی اور شاگرد تھے۔ امیر اور جدید تخلص تھا۔ لالہ سری رام نے انھیں مرزا حاتم علی مہر کا شاگرد لکھا ہے[4]۔ آپ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

عشق کی جس پر عنایت ہو گئی … ہوش زائل عقل رخصت ہو گئی
کیا نظر آیا انھیں آئینے میں … کس کو دیکھا کیسی حیرت ہو گئی
قد کی تعریف جو کی میں نے ہوا دار کا حکم … حق میں غیروں کے تو اس طرح تو جلاد نہیں[5]
کیا خبر اتنی تجھے او ستم ایجاد نہیں … آج پہلو میں ہمارے دل ناشاد نہیں[6]

میر سید خورشید آمامی بلگرامی ۔ ماہ محرم ۱۲۱۲ھ مطابق جولائی ۱۷۹۷ء بمقام کواتھ پیدا ہوئے اور دہلی میں ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء میں انتقال فرمایا۔ آپ کے والد بزرگوار کا اسم گرامی میر افتخار علی ذرہ بلگرامی تھا۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد سے ہی حاصل کی پھر فرخ آباد جا کر مولوی ولی کے مدرسہ میں دو زانو ہوئے۔ وہیں سے مذاقِ سخن ساتھ لائے۔ فارسی میں صاحبِ دیوان تھے۔ آپ کی تصنیفات میں مثنوی "شورشِ عشق" ۱۲۳۵ھ/۱۸۱۹ء میں تصنیف ہوئی اور ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں بعد وفات زیورِ طباعت سے مرصع ہوئی۔ دوسری مثنوی ثمر مراد ۱۲۴۸ھ/۱۸۳۲ء کی ہے۔ اس کا پہلا شعر ملاحظہ کیجیے:

لوائے خامہ و الفاظ لشکر … بہ میدان آمد اللہ اکبر

اس مثنوی کا قطعہ تاریخ انور علی یاس آروی نے یوں لکھا:

---

[1] تذکرۂ سخن الشعراء مولفہ عبدالغفور نساخ ص ۸۴ [2] تذکرہ مسلم شعرائے بہار حصہ چہارم مطبوعہ ۱۹۶۸ء مؤلفہ حکیم سید احمد اللہ ندوی نیز حصہ دوم ص ۲۱
[3] تذکرۂ شعرائے بہار مؤلفہ راز عظیم آبادی ص ۶۲ [4] خمخانۂ جاوید از لالہ سری رام جلد دوم ص ۲۱۶ [5] مرقع فیض مرتبہ سلطان عظیم آبادی۔
[6] تذکرۂ شعرائے بہار مولفہ راز عظیم آبادی۔

میر اما می کہ در زمانہ خود بادیش جامی و نظامی گفت
مثنوی لطیف و پاکیزہ ہمہ چوں شاعران نامی گفت
سال اتمام آں دل من یاس طاقت خامۂ امامی گفت[1]

جناب امامی کی غزلوں کے چند اشعار نمونۃً حاضر ہیں[2]:

آکے وہ داغ دے گئے دل کو میٹھی باتوں سے لے گئے دل کو
گلا کرتا نہیں کچھ میں تری نا مہربانی کا مجھے شکوہ ہے اے ظالم اسی بے تحت جانی کا
ہے احتیاج مجھ کو نہیں قید و بند کی پابستہ تیرے عشق کا زنجیر کیا کرے

میر امامی کے فرزند میر قوت علی شورش بھی شاعر تھے۔

میر امانت علی ممنون بلگرامی باشندہ عظیم آباد کے تھے گیا کو وطن ثانی بنا رکھا تھا۔ تحصیل علم کے لیے دہلی گئے اور شاگرد فرزند علی موزوں کے ہوئے۔ نمونۃً کلام کا ایک شعر ملاحظہ ہو[3]:

اے وائے کہ تیرے لیے اس خاک نشیں کو جوں باد لیے پھرتی ہے گھر گھر تپش دل

میر سید محمد مہدی خبر بلگرامی آرہ میں بود و باش تھی خورشید بلگرامی کے پوتے اور عسکری بلگرامی کے بڑے صاحبزادے تھے۔ جناب صفیر بلگرامی کے پھوپھا اور استاد بھی تھے۔ وفات آپ کی بھاگل پور (بہار) میں بہ عمر چالیس برس تقریباً ۱۲۸۵ھ/ ۱۸۶۹ء میں ہوئی[4]۔ اس اعتبار سے سن ولادت ۱۲۴۵ھ/۱۸۲۹ء ٹھہرا۔ نساخ نے سال وفات ۱۸۶۹ء لکھا ہے سو درست نہیں کیونکہ خواجہ فخر الدین حسین سخن دہلوی ثم آروی کی تصنیف "سروش سخن" پہلے پہل مطبع نول کشور سے ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۴ء میں شائع ہوئی جبکہ اس کا مسودہ ۱۲۷۶ھ/۱۸۶۰ء میں مرتب ہو چکا تھا اس میں سخن نے خبر بلگرامی کو مرحوم لکھا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ۱۸۶۰ء سے پہلے خبر بلگرامی کا وصال ہو چکا تھا۔ اسی نکتہ کے تحت لالہ سری رام نے خمخانہ جاوید[5] میں خبر کی وفات جو ۱۲۷۴ھ/۱۸۶۳ء لکھی ہے درست نہیں۔ نمونۃً خبر کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

ہم نے رونے کا بھلا کب سر و ساماں باندھا تم نے ہی دیدہ و دانستہ یہ طوفاں باندھا[6]
بو تری زلف کی گر اس سے مقابل ہو جائے مشک مادر بہ خطا کہنے کے قابل ہو جائے[7]

میر قوت علی شورش کے والد کا نام میر امامی بن افتخار علی ذرہ ابن خورشید بلگرامی تھا۔ والد بزرگوار کا انتقال ابھی

---

1 مقام محمود از عبدالملک آروی 2 جلوۂ خضر از صفیر بلگرامی نیز خمخانۂ جاوید حصہ اوّل مرتبہ لالہ سری رام ص ۱۰۴ 3 تذکرۂ مسلم شعرائے بہار حصہ چہارم مطبوعہ ۱۹۶۸ء مولفہ حکیم سید احمد اللہ ندوی ص ۲۱۶ 4 تذکرۂ بزم سخن ص ۴۳ نیز تذکرۂ سخن الشعرا مرتبہ عبدالغفور نساخ ص ۱۳۶ 5 خمخانۂ جاوید از لالہ سری رام جلد سوم ص ۱۲
6 تذکرۂ بزم سخن ص ۴۳ 7 سروش سخن

کم سن ہی تھے کہ ہوگیا چنانچہ آپ کی پرورش و تربیت ۱۸۵۷ء سے میر غلام یحییٰ بلگرامی اور ۱۸۸۱ء میں جناب یحییٰ کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے میر سید احمد المعروف بہ میر سید محمد عبدالحق (صفیر بلگرامی کے والد) کے زیر سایہ ہوئی۔ آپ شیخ پورہ (مونگیر، بہار) میں آبکاری کے تحصیلدار تھے۔

میر قاسم علی متوطن بلگرام کی دختر سے منسوب تھے۔ صفیر بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ آپ کی تصنیف میں ایک کتاب بحث مذہب میں موسوم بہ "مراۃ التحقیق" مشہور ہے۔ دیگر تصنیفات میں "زہق الباقل"، "لمعۃ العقول"، "فلسفۃ الکلام" کا ذکر ملتا ہے۔ نور الانوار آرہ سے "صد بند شورش" اور ۱۲۹۷ھ میں "گل آرزو" طبع ہوچکی ہیں۔ آپ کا تخلص شورش اور شاعر دونوں ملتا ہے۔ وارثان میں ایک دختر تھیں۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

خشک لب دیدۂ تر رکھتے ہیں — ہم بھی الفت کا اثر رکھتے ہیں
سنگ دل! دل میں ترے سوز نہیں — ورنہ پتھر بھی شرر رکھتے ہیں
یا خدا! بخش دے شورش کے گناہ — تیری رحمت پہ نظر رکھتے ہیں[1]

آخر کو جان دینی پڑی مجھ کو آن پر — دل دے کے تم کو آ ہی بنی میری جان پر
مسجد، کنشت، دیر، حرم، میکدہ، بہشت — پہنچا کہاں کہاں میں تمہارے گمان پر
شوقِ وصال، ہجر کا غم، انتظار وقت — کتنی مصیبتیں ہیں مری اک جان پر
بندہ تو ایسا ہوگا نہ شورش خدا گواہ — قربان جان حیدر صفدر کی شان پر[2]

دل اس پر تو ہر کسی کا ہوگا — وہ بت نہ مگر کسی کا ہوگا
ہو دیکھتے میری بے قراری — تم سا جگر کسی کا ہوگا
یہ جیسا احوال ہے ہمارا — ایسا نہ ابتر کسی کا ہوگا
کیوں کھوتے ہو مفت جان شاعر — وہ سخت جگر کسی کا ہوگا[3]

پہلی اور دوسری غزل کا مطلع جناب راز عظیم آبادی نے بھی نقل کیا ہے[4]۔

میر سید محمد ہادی مخبر بلگرامی کی پیدائش تقریباً ۱۸۲۵ء کی ہے۔ سید محمد عسکری بلگرامی ابن خورشید بلگرامی کے صاحبزادے اور سید محمد مہدی تجر بلگرامی کے بھائی تھے۔ صفیر بلگرامی کے والد میر عبدالحق کے معاصرین میں تھے۔

میر سید محمد غلام یحییٰ بلگرامی پوتے تھے سید خورشید بلگرامی کے اور فرزند تھے سید بندہ علی بلگرامی کے۔ اس طرح

۱، ۲ مرقع فیض مطبوعہ ۱۲۹۵ھ موسوم بہ تذکرۂ شاگردان صفیر مولفہ سلطان عظیم آبادی ص ۲۹۵ ۳ خمریات صفیر بلگرامی قلمی ص ۷۱ ۴ تذکرۂ شعرائے بہار مولفہ سید عزیز الدین بلخی راز عظیم آبادی۔

تجبر بلگرامی اور تجبر بلگرامی کے چچازاد بھائی تھے۔ محکمۂ افیون میں ملازم تھے۔ بقول صغیر بلگرامی نثر میں ید طولیٰ رکھتے تھے۔ عالمگری وضع اختیار کی تھی۔ ۱۸۲۸ء میں بلگرام سے اپنے صاحبزادے میر سید احمد بلگرامی عرف میر سید محمد عبدالحق اور پوتے صغیر بلگرامی کے ساتھ بلگرام سے آرہ آئے اور اسی کو وطن ثانی بنا لیا۔ اپنے چچازاد بھائی میر آثمی بلگرامی کی تحریک پر کبھی کبھی کچھ شعر بھی کر لیا کرتے تھے۔ علم حکمت پر کافی دسترس حاصل تھی چنانچہ اس علم پر آپ کی تصنیفات میں ایک رسالہ "قارورہ" پہلی بار ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء میں اور دوبارہ ۱۸۹۱ء میں نولکشور سے طبع ہوا۔ طب پر ہی آپ کی دوسری تصنیف "علاج العالم" نورالانوار آرہ ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں چھپی۔ آپ کا اردو کلام دستیاب نہیں۔ آپ کی رحلت ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۱ء میں ہوئی۔

میر غلام حسنین قدر بلگرامی نے تاریخ رحلت رقم کی ملاحظہ ہو:

چوں نخل غلام یحییائے جواد — در آرہ بہ آرۂ اجل در افتاد

سالش ز کریائے خرد جست اے قدر — گفتم عموی غلام یحییٰ جان داد

۱۲۹۸ھ — ۱۸۸۱ء

میر سید احمد عرف محمد عبدالحق بلگرامی فرزند تھے میر سید غلام یحییٰ بلگرامی کے۔ اپنے والد اور فرزند صغیر بلگرامی کے ہمراہ ۱۸۲۸ء میں بلگرام سے آرہ تشریف لائے اور یہیں رہ بس گئے۔ آپ ضلع مونگیر میں داروغہ آبکاری تھے۔ کچھ دنوں حیدرآباد (دکن) میں بھی قیام رہا۔ آپ کا تخلص عاصی اور احمد تھا۔

سید اولاد علی مخلص بلگرامی کے والد بزرگوار کا نام سید ابو علی بلگرامی اور دادا جان کا اسم گرامی سید بہادر علی بلگرامی تھا۔ میر سید عبدالحق بلگرامی کے معاصرین اور اقران سے تھے۔ عظیم آباد اکثر جاتے تھے۔ کلام انکا قریب دیوان کے جمع تھا۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

جستجو چاہیے کچھ منزل حق کی غافل — پاؤں پھیلانے کی جا عالم ایجاد نہیں

تمہارا سوختہ دل گر کبھی گرمی فشاں ہوگا — زمیں شق ہو گی سو جا سے سبک آسماں ہوگا

کدورت گر یہی ہے تو صفائی غیر ممکن ہے — ارادہ دل کا آخر آپ کے منہ سے عیاں ہوگا

سوزش دل سے جلے جاتے ہیں سارے استخواں — ہے صدائے آہ یا آوازِ موسیقار ہے

دیکھ کر اس آئینہ رو کو میں حیراں ہو گیا — ہم نشیں سمجھے مجھے یہ نقش بر دیوار ہے

میر سید مظفر علی مظفر بلگرامی ابن میر سید حاتم علی بلگرامی تلمیذ آتش لکھنوی کوا تھ سے آرہ آکر آباد ہوئے۔ آپ ہی کے ارشد تلامذہ میں میر سید اولاد حیدر فوق بلگرامی تھے۔ آپ کا یہ شعر ملاحظہ ہو:

آرزوئے دشتِ پیمائی نہیں — عاشق کا کل ہوں شیدائی نہیں

۱۔ جلوۂ خضر از صغیر بلگرامی، ۲۔ تذکرہ مسلم شعرائے بہار مولفہ حکیم سید احمد اللہ ندوی، ۳، ۴۔ تذکرہ مسلم شعرائے بہار مولفہ حکیم سید احمد اللہ ندوی حصہ چہارم مطبوعہ ۱۹۶۸ء ص ۱۴۹

۵۔ مرقع فیض از صغیر بلگرامی، ۶، ۷۔ تذکرہ سخن الشعراء مولفہ عبدالغفور نساخ ص ۴۴۸۔

سید فرزند احمد صفیر بلگرامی۔ اپنی ننھال قصبہ مارہرہ ضلع ایٹہ (کول) نواح دہلی اپنے نانا سید عالم صاحب عالم مارہروی (متوفی ۱۸۳۸ء) یکے از دست غالب کے گھر ۲۷ر ذیقعدہ ۱۲۴۹ھ/ ۸۔۔۔۔ ۱۸۳۴ء کو پیدا ہوئے۔ تاریخی نام شمس الضحیٰ رکھا گیا۔ چار سال کی عمر میں اپنے دادا جان کے ساتھ اپنے والد میر سید احمد عرف محمد عبدالحق بلگرامی کے ہمراہ بلگرام سے آرہ آ گئے اور محلہ میر گنج آرہ میں مقیم ہو گئے۔ شاعری کا شوق بچپن ہی سے تھا چنانچہ ابتدا میں قطب تخلص اختیار کیا اور خبر بلگرامی سے اصلاح لی۔ قطب کے بعد آثم، صبا، نالاں اور احقر کئی تخلص اختیار کیا بالآخر صفیر کا تخلص اپنایا۔ خبر کی شاگردی کے بعد ۱۸۴۹ء میں ناسخ کے شاگرد شیخ امان علی سحر لکھنوی کے شاگرد ہوئے جو ان کی وفات ۱۸۵۷ء تک برقرار رہا۔ مرثیہ گوئی میں دبیر کے شاگرد میر مظفر حسین ضمیر لکھنوی کے شاگرد ہوئے۔ صفیر کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے غالب سے بھی اصلاح لی مگر یہ درست نہیں کیونکہ معرکۂ غالب (قاطع برہان کا معرکہ) میں غالب کے دو آروی شاگرد یعنی سید باقر حسین باقر آروی متوفی ۱۹۰۸ء اور خواجہ فخر الدین حسین سخن دہلوی ثم آروی متوفی ۱۹۰۱ء نے جم کر جواب الجواب میں حصہ لیا مگر صفیر بلگرامی دعوئ شاگردی کے باوجود ایک تماشائی رہے جبکہ وہ صحافی، قواعدداں، نقاد، محقق بھی تھے۔ جہاں تک صحافی ہونے کا تعلق ہے ۱۸۵۲ء میں غدر سے پہلے انھوں نے آرہ سے اخبار "نور الانوار" نکالا تھا جو اسٹار آف انڈیا آرہ میں طبع ہوا کرتا تھا۔ ۱۸۶۷ء میں ایک علمی سہ ماہی رسالہ "ہنر القواعد" بھی آرہ ہی سے جاری کیا۔ پھر ۱۸۷۳ء میں ایک ہفتہ وار "ضیاء الابصار" اور ۱۸۷۴ء میں اس کا ضمیمہ بھی شائع کیا۔ مئی ۱۸۸۶ء میں ایک ہفتہ وار اخبار "آرہ گزٹ" بھی نکالا۔ قواعدداں کی حیثیت سے "رشحات صفیر" جو تذکیر و تانیث الفاظ پر مشتمل ایک مستند کتاب ہے لکھی۔ یہ کتاب پہلے پہل ۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء میں نور الانوار[1] آرہ سے دوبارہ مطبع اسٹار آف انڈیا[2] آرہ سے پھر ۱۸۸۵ء میں احمدی پٹنہ سے طبع ہوئی۔ تذکرہ نویس کی حیثیت سے "جلوۂ خضر" دو حصے جس کے بارے میں مولانا آزاد کا خیال تھا کہ "قدر کی تالیف ہے صفیر کی نہیں"[3] یہ ایک تذکرہ ہے۔ مضمون نگار کی حیثیت سے "جوہر مقالات" کافی مشہور ہیں۔ ان کے ماسوا صفیر نے بے شمار اصناف نثر و نظم میں تخلیقات پیش کیے مگر کسی میں معرکۂ غالب میں کسی طرح کا کوئی حصہ نظر نہیں آتا۔ اگلے زمانے میں شاگرد اپنے استاد کے ادبی معرکوں میں تماشائی کی حیثیت سے نہیں رہا کرتے تھے۔ صفیر کی ادبی زندگی میں خود ان کے ادبی معرکوں (معرکۂ صفیر و سخن اور معرکۂ صفیر و شاد) میں ان کے شاگردوں نے ان کے عظمت کی گرتی ہوئی دیوار کو سہارا دیا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ صفیر ایک قادر الکلام شاعر تھے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

فرطِ دعائے جنت و حور و قصور سے — خم ہو کے شیخ صورتِ محراب ہو گیا

---

[1] ،[2] دونوں مطبع کی مطبوعہ کتاب خدابخش پٹنہ میں موجود ہے۔ [3] نقوش آزاد

چڑھ گیا جب سے نظر پر آپ کی ـــــ اپنی نظروں سے بھی بندہ گر گیا
ٹیلی گراف تارِ نظر کو بنائیں گے ـــــ خبریں منگائیں رُخِ رشکِ بہار کی
چلیں گے یاں سے اب اے خارِ صحرا چھوڑ دے دامن ـــــ قیام اتنا کہیں ہم خانماں برباد کرتے ہیں[1]
آنکھوں میں رہے صغیر آنسو ـــــ دل میں غم پنجتن ہمیشہ[2]
میرے دیوان کو وہ کھول کے کہتے ہیں صغیر ـــــ دیکھے سودائی کے اوراق پریشاں کوئی[3]

صغیر نے غزلوں کے علاوہ قصائد اور رباعیاں بھی لکھی ہیں۔ ان کی رباعیوں میں خشک مضامین مثلاً ریل گاڑی، پل سون ندی کو ئیلور پر جیسے موضوعات ہیں۔ افسوس کہ صغیر نے ۱۲ مئی ۱۸۹۰ء کو وصال فرمایا۔ ان کے وارثان میں نور احمد غنی حیدر، اور ولی حیدر گہر صاحب زادے تھے۔ یہ سب بھی شاعر تھے۔

مولانا محمد احسن بلگرامی صفی پوری کے والد بزرگوار کا نام نامی منشی محمد احمد بلگرامی تھا۔ صغیر بلگرامی کے معاصرین میں تھے۔ صفی پور قصبہ خسرو پور (بہار) کے باشندہ تھے۔ عرصہ تک آرہ میں مقیم رہے آپ کی ایک تصنیف رسالہ "سخن آموز" مطبوعہ ۲۴ جمادی الاوّل ۱۲۸۶ھ/۱۸۷۰ء ہے نمونۂ چند اشعار ملاحظہ ہوں[1]:

اپنی غفلت سے گیا ہاتھ سے جاناں اپنا ـــــ ہوگا کل اپنے ہی ہاتھوں میں گریباں اپنا
ہوں میں بیمار محبت نہ ہی کوئی انیس ـــــ تپش دل سے ہوں خود مروحہ جنباں اپنا
حشر کر دے گی بپا پھر کسی رخسار کی یاد ـــــ نہ دکھا تو مجھے اے صاعقہ جولاں اپنا[2]

سید اولاد حیدر فوق بلگرامی موضع کوائتھ (آرہ) کے رہنے والے تھے۔ مورخ، محقق اور نثار تھے۔ شاعری کا سے بھی شوق تھا۔ آپ کی تصنیفات میں "تاریخ صوبہ بہار و اڑیسہ" کافی اہم ہے۔

میر سید نور احمد بلگرامی جناب صغیر بلگرامی کے فرزند تھے۔ زیادہ تر اپنے عم نامدار جناب خورشید احمد کلیم بلگرامی کے ہمراہ کلکتہ میں رہے[5]۔ گیارہ برس کی عمر سے شاعری شروع کی اور نور تخلص تھا۔ والد بزرگوار سے اصلاح سخن لیا کرتے تھے والد ہی نے آپ کا تخلص گرامی تجویز کیا۔ آپ کی ولادت ۱۲۸۳ھ/۱۸۶۶ء ہے۔ چودھری عبد الغفور سرور مارہروی تلمیذ غالب نے "یہ لخت جگر" سے مادۂ تاریخ[6] نکالا۔ یہ عجیب بات ہے کہ جناب صغیر اور ان کے صاحب زادے میر سید نور احمد کا تاریخی نام "شمس الضحیٰ" ہی تھا[7]۔ غزل اوّل کے دو اشعار ملاحظہ ہوں:

پروا نہ کسی بات کی کھٹکا نہ کسی کا ـــــ سنتا ہی نہیں یہ دل دیوانہ کسی کا
زلفوں سے زیادہ کہیں رہتا ہے پریشاں ـــــ دل کو مرے اللہ ہو سودا نہ کسی کا[8]

---

[1] گلدستہ نسیم دانا پور ص ۸۶ [2] گلدستہ تحفۂ انجمن رحمتی مطبوعہ ۱۸۷۸ء [3] گلدستہ عشرتی مطبوعہ ۱۸۸۸ء ص ۲۵-۲۶ [4] تذکرۂ بزم سخن مرتبہ نواب علی حسن خاں ابن نواب صدیق حسن خاں بھوپال ص ۱۰۰ [5]، [6] تذکرہ شاگردان صغیر موسوم بہ مرقع فیض مؤلفہ سلطان عظیم آبادی مطبوعہ ۱۹۲۹ء [7]، [8] تلامذۂ غالب از مالک رام ص ۱۵۱

جناب نور بلگرامی کے وارثان میں سید عنایت احمد تگیر بلگرامی اور سید وصی احمد فانی بلگرامی دو صاحبزادے تھے۔
میر سید خورشید احمد کلیم بلگرامی جناب صغیر کے حقیقی چھوٹے بھائی تھے۔[1] اپنے بھائی سے ہی اصلاح سخن لیا کرتے تھے عرۂ
بکسر میں مقیم رہے۔ ۱۹۰۲ء تک باحیات تھے کیونکہ اکتوبر ۱۹۰۲ء میں آرہ میں ایک طرحی مشاعرہ زیر طرح "تم دے گا مر
سوال کا کوئی جواب کیا" بہ مکان بابو بھاگوت پرشاد وکیل مہادیوا (آرہ) منعقد ہوا تھا۔ اس طرح میں آپ کی غز
نظر آتی ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

خالق نے مصطفےٰ کو کیا انتخاب کیا — فخر جہاں ہوئے مرے عالی جناب کیا
عاشق کا دل دکھا کے ملے گا ثواب کیا — بے فائدہ یہ لیتے ہو سر پہ عذاب کیا
اشعار لاجواب لکھے تم نے کیا کلیم — بے مثل ولاجواب کا ہوگا جواب کیا[2]

ایک اور شعر دوسری غزل کا ملاحظہ ہو:

نزع میں بھی مجھے صورت نہ دکھائی ظالم — دید کی دل میں لیئے جاتے ہیں حسرت کیسی[3]

میر سید اولاد احمد حقیر بلگرامی جناب صغیر کے منجھلے بھائی اور شاگرد تھے۔ نمونتہً ایک شعر ملاحظہ ہو:

گھر میں ہے نہ ہے کوچۂ جاناں میں ٹھکانہ — سودائیوں کا ہے تو بیاباں میں ٹھکانہ[4]

میر سید بندہ رضا آرزو بلگرامی خلف حکیم مولوی سید حسن رضا خاں بلگرامی وزیر شاہ اودھ ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۲ء میں پیدا
آپ کا وصال ۲۶ جون ۱۹۲۵ء کو ہوا۔ مرثیہ میں میر انیس کے شاگرد ہوئے[5] اور دیگر اصناف سخن میں امداد علی بحر لکھنوی اور
بلگرامی کی شاگردی اختیار کی۔ ذکی بلگرامی کا وصال ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء میں ہوا جبکہ آرزو کی عمر صرف گیارہ سال ٹھہرتی ہے
بحر کی وفات ۱۸۸۲ء میں ہوئی یعنی آرزو کی عمر اس وقت اکیس سال کی تھی۔ گیارہ سال کی عمر میں شعر و شاعری سے
ہو سکتی ہے مگر کلام مستحق اصلاح ذکی بلگرامی جیسے اساتذہ کا مستحق ہونا ممکن نہیں۔ نمونتہً چند اشعار ملاحظہ ہوں:

کیا ہم سے تم کو کام ہے غیروں کی لو خبر — ناخوش ہیں یا کہ خوش ہیں تمہاری بلا سے ہم[6]
ہوئی ایذا میں راحت یہ ہے احسان دشمن جاں کا — لب زخم جگر پر لی جو چٹکی لگ گیا ٹانکا[8]
نہ منہ سے بولتے ہو کچھ نہ سر سے کھیلتے ہو کچھ — اجی کیوں آدمی سے بن گئے تصویر پتھر کی[9]

میر سید محمد اصغر بلگرامی سید حسین بلگرامی کے صاحبزادے تھے اور میر سید محمد مہدی تبر کے بھانجہ اور صاحب دیوان
تھے۔ اصغر بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ سخن دہلوی قمر آردی کی انجمن "احباب آرا" کے سرگرم رکن تھے۔ نہایت نا

(۱، ۲، ۳، ۴) تذکرہ شعرائے بہار مولفہ راز عظیم آبادی (۵) گلدستۂ صغیر آرا جلد دوم بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۲ء ص ۲ (۶) شبستانِ خدا پاک بلگرام مولفہ قاضی [illegible]
بلگرامی ص ۲۴۷ (۷، ۸، ۹) تحفۂ جاوید از لالہ سری رام۔

خیال، پرگو، معاملہ بند، محقق شاعر تھے اور طبیعت بہت لطیف رکھتے تھے[1] آپ کی تصنیفات میں " ماثر دکن " (مصور) نظر سے گذری ہے۔ نمونۃً چند اشعار ملاحظہ ہوں:

آج کہہ دیں گے ساری محفل میں ــــــ بات جو ہم نے رکھی ہے دل میں[2]

جگر سے خون، دل سے آہ، آنسو دیدۂ تر سے ــــــ جناب عشق کی جاری ہے یہ تحصیل گھر گھر سے[3]

میر سید محمد اکبر بلگرامی سید حسین بلگرامی کے بڑے صاحب زادے اور اصغر بلگرامی کے بڑے بھائی تھے۔ خبر بلگرامی کے یہ بھی بھانجے تھے اور صفیر بلگرامی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

کہاں تک خواب غفلت میں رہو گے جاگو اے اکبر ــــــ وہ سوئے جا کے تکیہ میں جو سوتے تھے چھپر کھٹ میں

میر سید اولاد حسین شاداں بلگرامی ۱۲۸۶ھ/۱۸۶۹ء[4] میں موضع کواتھ (آرہ) میں پیدا ہوئے۔ والد بزرگوار کا نام سید تفضل حسین تھا۔ آپ کے دادا مولوی نور حسین آرا میں وکالت کرتے تھے۔ بعد غدر ان کے وکالت کی دھوم تھی۔ ابتدائی فارسی اپنے دادا جان سے حاصل کی۔ عربی صرف نحو اور شرح تہذیب تک مولوی مرزا ابو تراب کشمیری سے لکھنؤ جا کر پڑھی۔ انگریزی تعلیم انٹرنس تک حاصل کی۔ ۱۸۹۴ء میں مدرسی کا پیشہ اختیار کیا۔ پنجاب یونیورسٹی سے منشی فاضل اور مولوی فاضل کے امتحانات پاس کیے۔ کچھ عرصہ مدرسہ عالیہ کلکتہ میں بھی کام کیا۔ ۶ فروری ۱۹۰۱ء کو مدرسہ عالیہ رامپور میں فارسی کے مدرس ہوئے۔ کئی سال اورینٹل کالج لاہور میں بھی درس و تدریس میں مشغول رہے۔ متجاوز العمر ہونے کی وجہ سے ۷ ستمبر ۱۹۳۸ء کو وہاں سے ریٹائرڈ ہوئے۔[5] رامپور کے محلہ لال مسجد میں اقامت اختیار کی اور طلبا کی رہنمائی کرتے رہے۔ شاعری میں سید محمد مصطفےٰ عرف اللہ ن صاحب خورشید لکھنوی کے ارشد تلامذہ میں تھے۔ علم العروض اور علم بلاغت پر کافی دسترس حاصل تھی۔ رسالہ فلسفہ زبان و فلسفہ خواب، تنقید مثنوی، گلزار نسیم، مضمون بینک کورس و نثر مرجز، شرح فن معمار وغیرہ مطبوعہ تصنیفات ہیں۔ شرح غالب بھی ۱۹۴۶ء میں لکھ رہے تھے کہ حیات نے وفات نہ کی۔ نمونۂ کلام دستیاب نہیں۔

میر سید احمد حسین دانش بلگرامی کے والد کا نام میر سید امداد حسین بلگرامی تھا۔ آپ کی وفات بمقام بھاگل پور ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں ہوئی۔ صفیر بلگرامی کے شاگردوں میں تھے۔ ایک غزل کا مطلع اور ایک شعر ملاحظہ ہو:

نہ صحرا مجھ کو بھاتا ہے نہ جی لگتا ہے اب گھر میں ــــــ تری زلف پریشاں کا یہ سودا چڑھ گیا سر میں

اڑا کر خاک بربادی کا میری حال کہہ دینا ــــــ صبا تیرا گذر ہوتا ہے اکثر کوئے دلبر میں[6]

میر سید محمد ہاشم بلگرامی عزیز و شاگرد صفیر بلگرامی کے تھے۔ والد کا نام سید مبارک حسین بلگرامی تھا۔ مطلع

---

[1] سرزمین سخن در باب جلسہ خواجہ فخر الدین حسین سخن [2] خمخانۂ جاوید از لالہ سری رام ص ۸۸ [3] تذکرہ شعرائے بہار مولفہ راز عظیم آبادی [5] مکتوب شاداں نام آغا صادق حسین مطبوعہ نقوش مکاتیب نمبر جلد دوم ص ۵۰ [6] تذکرہ مسلم شعرائے بہار حصہ دوم مولفہ حکیم سید احمد اللہ ندوی۔ ص ۲۵۔

نورالانوار آرہ کے مہتمم تھے۔ نمونۂ کلام ملاحظہ ہو:

جو تیری زلف کے پھندے سے جاں بری ہو جائے ۔۔۔ نجات پاؤں مری عمر دوسری ہو جائے

یہ کیا جب آؤ تو اک جنگ زرگری ہو جائے ۔۔۔ بس آج میر تمہاری کھری کھری ہو جائے

شباب جاتا ہے لے چرخ دے جو دینا ہے ۔۔۔ قبائے عیش نہ میلی دھری دھری ہو جائے[1]

غضب دنیا میں بڑھ بڑھ کر یہ آدم زاد کرتے ہیں ۔۔۔ فرشتوں کو نہ سوجھے وہ ستم ایجاد کرتے ہیں

قیامت کے ہیں پتلے کیا الٰہی خاک کے پتلے ۔۔۔ پری کو ٹوک کر باتیں یہ آدم زاد کرتے ہیں

چراتے ہیں وہ آنکھیں دیکھنا جنکو بتایا تھا ۔۔۔ بُرا کہتے ہیں وہ باتوں پہ جنکی صاد کرتے ہیں[2]

دل چھپاتے ہیں مرا مٹھی میں آپ ۔۔۔ روشنی ہے مثل مشعل ہاتھ میں

یوں ملے گا قبر عاشق کا پتہ ۔۔۔ سونگھ لے کر خاک مقتل ہاتھ میں[3]

آپ ہی کی نگرانی میں بنگال و بہار سے دوسرا اردو اخبار جولائی ۱۸۵۴ء میں آرہ سے "نورالانوار آرہ" جاری ہوا تھا۔ پہلا اردو اخبار بنگال و بہار سے کلکتہ سے مولوی اکرام علی نے ۱۸۱۰ء میں بنام "اردو اخبار" شائع کیا تھا۔

سید علی محسن بلگرامی بھی ازشاگرد صغیر بلگرامی تھے۔ سید محمد حسن امیر بلگرامی کے فرزند تھے۔ "سراپا سخن" مطبوعہ ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء آپ ہی کی تصنیف ہے۔ نمونتہً ایک شعر ملاحظہ ہو:

جنت کو بھی ہے داغ ہمارے مزار سے ۔۔۔ کس نے چڑھائے توڑ کے پھول ہار سے[5]

میر علی احمد ابن میر حیات علی ساکن مونجی ضلع شاہ آباد (آرہ) بھی صغیر بلگرامی کے تلامذہ میں تھے۔ نمونتہً ایک شعر پیش ہے:

اے بُت تو اگر خفا ہوا ۔۔۔ مجھ بندۂ زار کا خدا ہے[6]

میر سید احمد حسن جوش بلگرامی ۱۸۷۹ء میں شہر آرا میں پیدا ہوئے والد بزرگوار کا نام غلام حسن غلام تھا۔ آرہ کلکٹری میں ناظر تھے۔ ۱۹۵۹ء میں وفات پائی۔ آپ ہی کے صاحبزادے سید عباس صاحب بلگرامی ریٹائرڈ جیلر اور سید علی صاحب اور دو بہنیں ہیں۔ جناب جوش بلگرامی کے دیگر بھائیوں میں احمد محمد طیب ڈپٹی مجسٹریٹ، اظہار حسین ایس۔ڈی۔او، سید نصیر الدولہ نواب وحیدالدین حیدر سب رجسٹرار، خان بہادر سید احمد علی مغل پورہ پٹنہ سٹی، نواب زادہ سید اقبال حسین بھاگلپور ڈپٹی مجسٹریٹ اور سید غالب حسین صدر اعلیٰ چھپرہ بھی ہیں۔ آپ کا کلام دستیاب نہ ہو سکا مگر ایک شعر سنا ہوا حاضر ہے ۔

---

[1] اس مطلع سے ۱۲۹۱ھ/ ۴-۱۸۷۳ء میں جمیع شاگردان صغیر کے استاد متخلص اور کلام اصلاحی پر مبنی (نشان فیض) ۱۲۹۶ھ/ ۱۸۷۹ء میں "حسینی بند" مولفہ صغیر اور اسی سال داناپور کے تین بڑے تاریخی طرحی مشاعرے والا گلدستہ "نسیم داناپور" سو صفحات پر بہ تقطیع ۲۶ × ۲۰ شائع ہوا تھا۔ [2,5,6] تذکرہ شعرائے بہار از سید عزیزالدین بلخی [3] گلدستہ "نسیم داناپور" ص ۸۰-۹۷ [4] تذکرہ مسلم شعرائے بہار جلد پنجم از سید حکیم احمداللہ ندوی مطبوعہ اگست ۱۹۶۹ء ص ۱۸۹۔

ملگجی ہو گئی پوشاک اتار دالے جوش   وقت اصلی تمہیں آیا ہے بدلنے کیلیے

سید حافظ الحاج ولی حیدر گہر آروی پہلے اپنے والد صغیر بلگرامی سے اصلاح سخن لی ان کے بعد مولوی ابوالفضل حشر آروی تلمیذ صغیر بلگرامی پھر امیر حسن صاحب بدر آروی تلمیذ صغیر بلگرامی سے اصلاح لی۔ ولی اور گہر تخلص تھا۔ صاحب دیوان شاعر تھے "بزم ادب آرہ" کے مستقل صدر رہے جس میں ہر ماہ طرحی مشاعرہ ہوا کرتا تھا۔ یہ بزم تقسیم ہند کے تھے پہلے ۱۹۴۶ء تک قائم رہی۔ گہر صاحب کی کتابوں کی دوکان "میر صاحب کے پھاٹک" سے چند قدم پچھم میں جس میں ان دنوں چشمہ کی دوکان ہے جو جین میڈیکل ہال آرہ سے ملحق پورب کی طرف تھی روزانہ شام کو اس دوکان پر ان کے معاصرین (نصرت آروی، خادم آروی، فخرالدین شاد آروی وغیرہ) کی بیٹھک رہا کرتی تھی۔ جناب گہر کے وارثان میں علی حیدر، صفی حیدر اور نبی حیدر اور محل اول سے الحاج غنی حیدر اور منظر حسن صاحبان صاحبزادے ہیں۔ نمونۃً کلام گہر آروی ملاحظہ ہو:

جو کچھ وہ جس کے حق میں کہیں سب بجا ولی   ان کا جواب دے کوئی کس کی مجال ہے[1]

دل اپنا جس کو پیار کرے ہے وہی حسین   بے مثل و لاجواب ہے کیا انتخاب کیا

کچے گھڑے کی اب تو چڑھی خوب شیخ جی   بدمستیوں میں خوف گناہ و عذاب کیا[2]

یہ دونوں غزلیں کچھ ردوبدل اور اضافہ اشعار کے ساتھ "باغ عشاق نمبر ۳"[3] میں بھی صفحہ ۹ اور ۱۴ پر مطبوعہ ہیں۔ اس میں کا اضافہ والا ایک شعر ملاحظہ ہو:

دل دیجیے اسے جو ہزاروں میں ایک ہو   مدت سے تاک جھانک ہی دیکھ بھال ہے

جلوہ گر جب بام پر وہ فتنہ ساماں ہو گیا   ایک ہلچل مچ گئی اک آفت جاں ہو گیا[4]

ہوں محو خیال جاناں نہ کچھ حال نہ پوچھو اب دل کا   چپ میں بھی کھڑا ہوں اک جانب سکتے میں تری تصویر بھی ہے[5]

محبت آنکھ دیکھی ہے سبھی کو   نظر سے دور دل سے دور ہوں میں

کرم فرمائی کی گھر پر جو آیا   کہ آنے سے ترے مسرور ہوں میں

تری زلف سیہ مجھ سے یہ بولی   سیاہی میں شب دیجور ہوں میں

الم ہے یاس ہے رنج و تعب ہے   شب غم اے گہر رنجور ہوں میں

جناب گہر کا قلمی دیوان ان کے صاحبزادے نبی حیدر صاحب کے پاس محفوظ ہے۔ آپ کا وصال ۱۹۴۱ء میں ہوا۔ ولادت ۱۸۸۰ء کی تھی

---

۱ گلدستہ "صغیر آرا" جلد اول بابت ماہ ستمبر ۱۹۰۲ء ص ۱۱ ۲ گلدستہ "صغیر آرا" جلد دوم بابت ماہ اکتوبر ۱۹۰۲ء ص ۱۵-۱۴ ۳ "باغ عشاق نمبر ۴" ڈیمائی سائز کے سولہ صفحات پر ستارہ ہند پریس کلکتہ ۵۲ بنیا پوکھرلین سے طبع ہوئی تھی ۴ رسالہ "ندیم" گیا بابت ماہ جولائی ۱۹۳۸ء ص ۵۷۔

۵ رسالہ "ندیم" گیا بابت ماہ اپریل ۱۹۳۸ء ص ۳۶۱۔

سید وصی حیدر زیدی بلگرامی ابن سید محمد عسکری بلگرامی "میر صاحب کے پھاٹک" کے اوپر والی منزل میں رہا کرتے تھے۔ آپ کی ولادت ۱۸۹۸ء میں ہوئی اور وفات چھ نومبر ۱۹۷۰ء کو ہوئی۔ شاعری میں سید اولاد حیدر فوق بلگرامی کے تلامذہ میں تھے بعد میں میر مونس (میر انیس لکھنوی کے پوتے) سے بھی استفادہ کیا۔ آپ کے وارثان میں سید علے وصی بلگرامی اور ایک دختر محترمہ شان فاطمہ ہیں۔ علے صاحب کی ایک دختر نشاط فاطمہ زوجہ سید سکندر حسین صاحب ڈپٹی ڈائرکٹر ایجوکیشن بورنگ روڈ پٹنہ میں مقیم ہیں۔ زیدی صاحب کے شاگردوں میں پروفیسر امان اللہ غازی کوسی کالج کھگڑیا اور سید شاکر حسین شاکر آروی قابل ذکر ہیں۔ زیدی بلگرامی صاحب دیوان شاعر تھے۔ نمونتہً چند اشعار پیش کرتا ہوں:

پہلے اے مسافر کر ہمت سفر پیدا	ہو گی تیرے قدموں سے تیری رہ گزر پیدا
بندشوں میں فطرت کی آبرو نکھرتی ہے	سیپ کے شکنجے میں ہوتے ہیں گہر پیدا
خاک کی بلندی ہے کوہ پیکری زیدی	دشت و در میں کتنے ہیں اس کے بام و در پیدا[1]
ہندی یہ بھی ہے اپنی، اُردو، وہ بھی	مسلم یہ بھی ہے اور ہندو وہ بھی
دونوں کو قوی کرو کہ چھاتی تن جائے	بازو یہ بھی ہے اپنا بازو وہ بھی
دونوں پتلیاں ہیں گنگا جمنی	ہیں اپنی ہی دونوں آنکھیں بائیں داہنی
میری تیری میں کوئی اک پھوٹ نہ جائے	اُردو اپنی ہے اور ہندی اپنی

سید عنایت احمد دلگیر بلگرامی دھرمن چوک کی مسجد کے ٹھیک سامنے بجانب پورب لب سڑک آپکا دولت خانہ تھا۔ حضرت صفیر بلگرامی کے پوتے نور بلگرامی کے بڑے صاحب زادے تھے۔ بہار کے مختلف مقامات پر ڈپٹی مجسٹریٹ رہے اور حکومت بہار کے کین کمشنر (CANE COMMISSIONER) ہوکر ریٹائرڈ ہوتے۔ دلگیر صاحب کے دولت کدہ پر شام کے وقت روزانہ ادبی محفل آراستہ ہوا کرتی تھی جس میں عبدالمالک آروی، علامہ واقف آروی وغیرہ شریک ہوا کرتے تھے۔ اس محفل کی خصوصیت یہ تھی کہ کسی کتاب کا ایک باب پڑھا جاتا تھا اور حاضرین اس پر تبصرہ فرمایا کرتے تھے پھر قید مضمون کے ساتھ بیت بازی شروع ہوتی تھی۔ چوڑی ہڈیوں کے لانبے چوڑے سانولی رنگت، کڑی مونچھوں، منڈی ڈاڑھی، سر پر شرعی یعنی برابر کٹے ہوئے بال، کتابی چہرہ، گونجتی ہوئی آواز، شیروانی، رامپوری کیپ پہنا کرتے تھے[2][3]۔ آپ کی دختر کی شادی آپ کے چھوٹے بھائی سید وصی احمد فانی بلگرامی کے صاحب زادے ولی احمد بلگرامی عرف سید میاں۔ ایم۔ اے علیگ سے ہوئی تھی۔ ۱۹۴۷ء میں تقسیم ہند کے بعد آپ مع اہل و عیال کراچی چلے گئے اور وہیں

1۔ رسالہ "صبح نو" پٹنہ بابت ماہ اکتوبر ۱۹۷۰ء ص ۲۲ 2-3 مخطوطہ مولفہ علامہ سید شاہ فضل امام صاحب واقف ص ۳۲ مملوکہ خدا بخش لائبریری۔ پٹنہ۔

مئی ۱۹۷۶ء میں انتقال کیا۔ آپ بہت اچھے نثار، محقق اور شاعر تھے۔ نمونتہً ایک شعر ملاحظہ ہو :

آؤ ہمارے پاس کر لے لیں بلائیں ہم — دولت ہی کیا ہے پاس کہ تم پر لٹائیں ہم

سید وصی احمد فانی بلگرامی بہار کے اکثر مقامات پر ڈپٹی مجسٹریٹ رہ چکے ہیں۔ حکومت بہار کے سکریٹریٹ میں سکریٹری کے عہدہ پر ریٹائر ہوئے۔ سولہ دسمبر ۱۸۸۹ء کی ولادت ہے۔ جناب صفیر کے پوتے اور انور بلگرامی کے صاحب زادے تھے۔ ہلکی سی لکنت تھی۔ تقسیم ہند کے بعد ۱۹۴۷ء میں پاکستان چلے گئے۔ "تاریخ غزالی" اور "ملک خطا کے شہزادے" مطبوعہ تصنیفات ہیں۔ "ندیم" گیا کے رسالہ بہار نمبر میں "ش۔ س۔ ص" کے عنوان سے آپ کا ایک طویل مضمون شائع ہوا تھا جس میں شاد، سخن اور صفیر کی چشمک پر روشنی پڑتی ہے۔ آپ بہترین نثار، محقق اور شاعر تھے۔ سترہ نومبر ۱۹۷۱ء کو آپ کا کراچی میں وصال ہو گیا۔ وارثان میں ولی احمد بلگرامی عرف سید میاں ایم اے (علیگ) آپ کے صاحب زادے موجود ہیں۔

سید علی حیدر بلگرامی جناب صفیر کے پوتے اور ولی حیدر گوہر آروی کے بڑے صاحب زادے ہیں۔ آپ کی ننھیال کوئلہ (آرہ) تھی۔ محلہ گذری پٹنہ سیٹی اپنی سسرال میں مستقلاً بود و باش اختیار کر لی۔ حیدر تخلص فرماتے ہیں۔ نمونتہً ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

رات دن ہے آرزوئے جلوۂ حسن مجاز — شیخ جس منزل میں تھا اب تک اسی منزل میں ہے

حاصل خون شہید ناز کہتے ہیں اسے — یہ جو اک دھبا لہو کا دامن قاتل میں ہے

پھر وہ جرم قتل سے انکار کر سکتے ہیں کیا — نقش جب تصویر قاتل دیدۂ قاتل میں ہے

ہے حقیقت میں بہت دشوار جب راہ عشق — خضر کو بھی جستجوئے خضر اس منزل میں ہے[۱]

سید صفی حیدر کوثر بلگرامی جناب گوہر بلگرامی کے دوسرے صاحب زادے تھے۔ آروی تھے کلکتہ چلے گئے اور وہاں اسٹار بک ڈپو قائم کیا۔ یہ کتب خانہ لوئر سرکلر روڈ کلکتہ نمبر ۱۴ میں تھا۔ کوثر تخلص فرماتے تھے۔ ۱۹۵۹ء میں انتقال ہوا۔ وارثان میں احمد بلگرامی، انیس بلگرامی اور نفیس بلگرامی تین صاحب زادے ہیں۔ "گلزار سخن" اور "مجموعہ رباعیات" جسے محمد یعقوب آوج نے مرتب کیا ہے۔ آپ کی یادگار کتابیں ہیں۔ ایک غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

رکے نہ ہاتھ مرے ساقیا خبر لینا — صراحی خالی نہ ہو دوسری بھی بھر لینا

مریض ہجر کا تیرے رہا ہے اب یہ کام — تڑپ کے درد سے کروٹ ادھر ادھر لینا[۲]

سید محمد عباس بلگرامی کے پردادا سید تبارک حسین بلگرامی نسبتی بھائی تھے میر سید خورشید بلگرامی کے۔ آپ کے دادا جان

۱، ۲ "باغ عشاق" ص ۱۲ + ص ۱۵-۱۴

میر غلام حسین غلام وذکی بلگرامی تھے۔ والد بزرگوار کا اسم گرامی میر احمد حسین جوش بلگرامی تھا۔ اپنے نام عباس کو تخلص گردانتے ہیں۔ تاریخ ولادت سات محرم شب جمعہ ۱۹۰۷ء ہے۔ حکومت بہار کے محکمۂ جیل میں بہار کے مختلف مقامات پر جیلر رہے۔ آپ کا مکتب ۱۹۱۱ء میں ہوا جبکہ آپ کی عمر ۴ برس کی تھی۔ ۱۹۱۵ء میں آرہ ٹاؤن اسکول کے ساتویں درجہ میں داخلہ ہوا دو برس بعد سیوان اپنے چچیرے دادا میر بندہ حسن تمنا بلگرامی برادر میر غلام حسین غلام وذکی بلگرامی کے پاس چلے گئے وہیں سے ۱۹۲۱ء میں میٹرک کیا پھر علی گڑھ چلے گئے اور وہاں سے ۱۹۲۴ء میں ۸۔۹ کیا۔ ۱۹۳۰ء میں اسسٹنٹ جیلر ہوکر ہزاری باغ چلے گئے۔ اسی سال آپ کی شادی سید بندہ حسن تمنا کے فرزند میر سید احمد علی کے صاحبزادے میر سید قاسم بلگرامی (متوفی گیارہ اگست ۱۹۶۹ء) کی دختر سے انجام پائی۔ یکم اپریل ۱۹۶۰ء کو آپ کا تبادلہ آرہ میں ہوگیا اور آرہ میں جیلر کے عہدہ پر ۱۹۶۴ء تک فائز رہے۔ اس کے بعد ریٹائر ہوکر اپنے آبائی مکان "میر صاحب کے پھاٹک" کے احاطہ میں مقیم ہیں۔ عباس صاحب کو سات لڑکے اور ایک دختر ہے۔ جن سے کئی اولادیں ہیں۔ عباس صاحب کی شاعری کی ابتدا ۱۹۲۴ء میں علیگڑھ کی فضا میں ہوئی۔ پہلی غزل وفا کے تخلص میں طرحی تھی جس کے چند اشعار پیش ہیں:

سیاہی قلب کی چھوٹی جو رویا آل احمد پر — مرے اشکوں سے بڑھ کر آب دریا ہو نہیں سکتا
دیا ہے درد مجھ کو اس نے جس پہ تم بھی مرتے ہو — علاج درد دل تم سے مسیحا ہو نہیں سکتا
بنا کر ہار مضموں کا وفا بھی پیش کرتا ہے — کہ اس جلسے کا بہتر کچھ ہدا ہو نہیں سکتا

اس کے بعد عرصہ تک خاموش رہے پھر ۱۹۶۵ء سے حلقۂ احباب آرہ کی ماہانہ گشتی طرحی نشستوں میں شرکت کرنے لگے اور علامہ قتیل داناپوری سے مشورۂ سخن جاری کیا۔ حلقۂ احباب آرہ میں پڑھی گئی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

بلبل کا قفس میں ذرا انداز تو دیکھو — اس رخ پہ تو صیاد بھی حیران نظر آیا
ہوئی نہ پاؤں کو لغزش نہ شرمسار چلے — نگاہیں نیچی کیے ہم بہ انکسار چلے

افسوس کہ حلقۂ احباب آرہ کا روداد رجسٹر جو دس بارہ جلدوں پر متواتر تیس سال کے ہر ماہ کی نشستوں کی روداد پر مشتمل تھا۔ دیمک کی نذر ہوگیا ورنہ اور بھی اشعار پیش کیے جاسکتے تھے۔

عباس صاحب کے بعد آرہ میں بلگرامی شعرا نظر نہیں آتے۔

●●

ڈاکٹر جلال السعید الحفناوی

اردو نثر نگار مولانا محمد علی جوہر اہل مصر کی نظر میں: ایک مرثیہ

(مقدمہ)

ہند و مصر کے تعلقات اتنے ہی قدیم ہیں جتنے کہ ہندوستانی اور مصری تمدن، اور جتنے اچھے ظہور اسلام کے پہلے تھے اتنے ہی آج بھی ہیں جس کا پتہ ہمیں تواریخ کی کتابوں سے چلتا ہے۔ دور جدید میں دونوں ممالک کے ساتھ یکساں حالات پیش آئے۔ انگریزوں نے مصر پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تاکہ ہندوستان سے تجارت کا راستہ ہموار ہوسکے اور پھر انیسویں صدی کے نصف سے دونوں ہی ملکوں میں انگریزی استعمار سے آزادی کے لئے ایک لمبی جد و جہد کا آغاز ہوا۔ اب جب کہ دونوں ملکوں میں مقصد ایک تھا اور دونوں کے دشمن بھی مشترک تھے تو یہ بات قدرتی تھی کہ دونوں ہی ملکوں کے قائدین بین الاقوامی محفلوں اور کانفرنسوں میں ایک دوسرے سے ملیں اس طرح ہند و مصر کے درمیان قائدین اور عوام کی سطح پر تعلقات کشادہ اور مضبوط ہوئے اور یہ مشترک جدوجہد رنگ لائی اور ہندوستان ۱۹۴۷ء میں آزاد ہوا اور اس کے کچھ ہی عرصے بعد مصر کو آزادی ملی۔

ہندوستان اور مصر کے انگریزی استعمار سے آزادی کے پچاس سال پورے ہونے کے موقع پر میں اس انگریزوں کے خلاف جدوجہد کے تاریخ کے ایک نئے پہلو پر اظہار خیال کرونگا جس میں ادیب، دینی مصلح اور سیاسی شخصیت مولانا جوہر کا کافی

کردار رہا ہے۔ واضح رہے کہ عام طور پر اسلامی ممالک اور خاص طور پر مصر میں ان کو کافی اہمیت دی جاتی تھی، مولانا محمد علی جوہر کی سیرت پڑھنے پر یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے کہ ان کے تعلقات مصری علما، ادبا، اور سیاسی قائدین سے کافی قوی رہے تھے اور ان میں سر فہرست امیر الشعرا احمد شوقی اور ڈاکٹر احمد ذکی کا نام آتا ہے۔

یہ کسی مصری اور عربی باحث کا محمد علی جوہر کے اوپر پہلا مقالہ شمار کیا جائے گا جو عالم عربی اور مصر میں ان کی دینی، ادبی اور سیاسی اہمیت کے اعتبار سے لکھا جارہا ہے ان کے عام طور پر مسلمانوں کے مسائل اور خاص طور پر عربوں کے مسائل کے متعلق بے باک آراء ہیں۔ اس موضوع میں ہم دیکھیں گے کہ جوہر کے مصر کے حزب الوطنی کے لیڈران، مصری حزب الوفد کے قائد مصطفیٰ النحاس، ڈاکٹر عبدالحمید سعید، ڈاکٹر احمد فواد اور شیخ عبدالعزیز جاویش وغیرہ سے کافی مضبوط تعلقات تھے۔

ان کی اس اہمیت کا اندازہ مولانا کے جنازے کی تفصیل، تعزیتی پیغامات اور عرب شعرا کے مرثیے سے اور واضح ہو جائے گی ان مرثیوں میں سر فہرست احمد شوقی کا بائیس اشعار پر مشتمل ایک طویل مرثیہ ہے۔ اسی طرح ہم اس مقالے میں مصری اخبارات کے ان رپورٹوں کا بھی جائزہ لینگے جس میں اس سانحہ کی خبر چھپی تھی۔ اس کے علاوہ محمود عرفانی کے قاہرہ سے شائع ہونے والے ایک ہفتہ واری اردو اخبار ''اسلامی دنیا'' میں اس جنازے سے متعلق شائع خبر کا بھی ذکر کریں گے اور میں یہاں اس کا خاص ذکر اردو کے چاہنے والوں کے لئے کرونگا تاکہ ان کو اس بات کا علم ہو سکے کہ یہ اخبار آج سے لگ بھگ ستر سال پہلے قاہرہ سے شائع ہوتا تھا۔

میں امید کرتا ہوں کہ یہ مقالہ ہند و مصر کے مشترکہ جدوجہد کی تاریخ کے کھوئے ہوئے صفحات کو کھوجنے کی ایک شروعات ثابت ہوگی۔

مولانا محمد علی جوہر کی زندگی کے کچھ صفحات

مولانا محمد علی ایسی ہی ایک انقلابی شخصیت اور عظیم رہنما تھے، وہ بہ یک وقت دلوں کو مسخر کر لینے والے شعلہ نو مقرر، قلم سے تلوار کا کام لینے والے ادیب و صحافی، سربکف مجاہد اسلام، مسلمانوں اور وطن کے لیے ایثار و قربانی کے پیکر حق گو، حق شناس، نڈر، جری۔ دل گرمی نگاہ پاک بینی جان بیتانے کا مظہر ہے۔

مولانا محمد علی جوہر کا مولد و وطن ریاست رامپور تھا لیکن ان کے اجداد عرصہ دراز سے نجیب آباد میں رہتے چلے آرہے تھے۔ مولانا کے بڑوں میں تفصیلی حالات ان کے پردادا محبوب بخش اور دادا علی بخش کے ملتے ہیں۔[1]

ولادت ۱۵/ذی الحجہ ۱۲۹۵ھ مطابق ۱۰/دسمبر ۱۸۷۸ء کو منگل کے دن ہوئی بمقام ریاست رامپور (یو۔پی)، محمد علی کے والد عبدالعلی خاں کا انتقال ۱۸۸۰ء۔ بریلی میں قیام ۱۸۹۰ء تک رہا، وہاں کے ہائی اسکول میں جماعت ششم تک تعلیم پائی۔ ۱۸۹۰ سے ۱۸۹۴ تک اسکول میں پڑھا اور ۱۸۹۴ میں انٹرنس کا امتحان پاس کیا۔ ۱۸۹۴ سے ۱۸۹۸ء تک ایم۔ اے او کالج علی گڑھ میں تعلیم پائی اور ۱۸۹۸ء میں بی اے کی ڈگری حاصل کی۔ آکسفورڈ میں قیام ۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۰ء۔ آئی سی ایس کے امتحان کی تیاری اور اس میں ناکامی۔ رامپور کی ملازمت ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۱ء۔ اسی زمانہ میں شادی ہوئی۔ ۱۹۰۱ء تا ۱۹۰۳ء دوبارہ آکسفورڈ میں قیام، وہاں سے بی اے کیا۔ ۱۹۰۴ء تا ۱۹۱۱ء بڑودہ میں محکمہ افیوں کے افسر رہے۔ ۱۹۱۱ء میں کلکتہ سے کامریڈ اخبار جاری ہوا اور ستمبر ۱۹۱۲ تک وہیں سے نکلتا رہا۔ ۱۲/اکتوبر ۱۹۱۲ء سے کامریڈ اخبار دہلی سے نکلنا شروع ہوا۔ اور ۱۹۱۴ء کے آخر میں پریس ایکٹ کے تحت بند ہو گیا اور کامریڈ کا پہلا دور ختم ہوا۔ فروری ۱۹۱۳ء سے آخر مئی ۱۹۱۳ء تک نقیب ہمدرد نکلا۔ جون ۱۹۱۳ء سے اصلی ہمدرد نکلنا شروع ہوا

اور کامریڈ کے کچھ عرصہ بعد تک نکلتا رہا اور اس کے کچھ دنوں بعد یہ بھی بند ہو گیا اس طرح ہمدرد کا بھی دور اول اختتام کو پہنچا[۲]۔

فروری ۱۹۲۰ء میں خلافت کمیٹی کی طرف سے ایک وفد یورپ بھیجا گیا جس کی قیادت محمد علی نے کی، اکتوبر ۱۹۲۰ء وفد ناکام واپس آیا۔ ۲۹/اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کا اعلان۔ ۱۹۲۱ء میں کراچی میں خلافت کانفرنس منعقد ہوئی۔ کامریڈ کا دوسرا دور نومبر ۱۹۲۴ تا فروری ۱۹۲۶ا۔ ہمدرد کا دوسرا دور ۱۹۲۴ء سے ۱۹۲۷ء تک۔ ۱۹۲۶ء میں مؤتمر عالم اسلامی کا اجلاس مکہ میں ہوا۔ محمد علی نے اس میں شرکت کی اور فریضہ حج ادا کیا۔ ۱۹۲۸ء میں محمد علی بغرض علاج یورپ گئے۔ گول میز کانفرنس کا اجلاس دسمبر ۱۹۳۰ میں ہوا۔ ۴/جنوری ۱۹۳۱ء کو مولانا محمد علی کا انتقال ہوا[۳]۔

مولانا محمد علی جوہر اور عرب ممالک

مولانا محمد علی ان چند مسلمان مشاہیر میں سے ایک ہیں جن پر امت مسلمہ بجاطور پر فخر کر سکتی ہے ان کا تعلق اس نسل سے ہے جو جدید تعلیم کی گہرائیوں تک پہنچنے کے بعد بھی اس سے مرعوب نہیں ہوئی اور جس نے ایک بڑا حصہ جدید ماحول میں گذارنے کے باوجود اس کا رنگ اپنے اوپر نہیں چڑھنے دیا۔ انھوں نے علی گڑھ اور آکسفورڈ کی جامعات میں رہ کر اعلی تعلیم حاصل کی لیکن ان کا مذہبی سانچہ خالص اسلامی طرز پر تیار ہوا۔ شیکسپیر اور ملٹن وغیرہ کی تحریروں میں غوطے لگائے لیکن ان پر رنگ چڑھا تو نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کا[۴]۔

جنگ عالمگیر اول کے بعد شام، عراق، فلسطین، شرق اردن وغیرہ ترکوں کے قبضے سے نکل کر انگریزوں اور فرانسیسیوں کے زیر اثر آگئے تھے۔ شریف مکہ کی سازش سے حجاز بھی ٹکڑے ہو گیا اور جزیرۃ العرب میں صرف نجد اور یمن دو ایسے حصے رہ گئے تھے جو یورپی اثر سے آزاد تھے لیکن انگریز شریف حسین کی مدد سے ان علاقوں کو بھی

اپنے زیر اثر لانا چاہتے تھے۔ یہ دیکھ کر عبدالعزیز ابن سعود نے حجاز پر حملہ کر دیا۔ جدہ کی بندرگاہ لڑائی کی وجہ سے بند ہو گئی، اسی زمانہ میں اس سال کے حج کے مہینے آ گئے۔ انگریزی حکومت نے ہندوستانی مسلمانوں کو حج کے لئے جانے سے منع کیا لیکن مولانا محمد علی جوہر نے اس کی مخالفت کی اور مسلمانوں کو مشورہ دیا کہ وہ ضرور جائیں۔ ادھر حکومت سعود نے رابغ وغیرہ کی بندرگاہیں کھول دیں اور مسلمان کافی تعداد میں حج کے لئے گئے۔

مولانا محمد علی، شریف حسین کی بدکرداریوں کی وجہ سے اس کے مخالف اور ابن سعود کے طرف دار ہو گئے تھے۔ ابن سعود سے ان کا معاہدہ ہو گیا تھا کہ وہ شریف مکہ کو بیدخل کر کے حکومت حجازیوں کو اور سیادت عالم اسلام کو سپرد کر دے گا، اس نے بھی اس بات کا وعدہ کر لیا تھا اور یقین دلایا تھا کہ میرا ارادہ وہاں شخصی حکومت قائم کرنیکا نہیں ہے۔ اس کے اس وعدہ پر بھروسہ کر کے محمد علی نے اپنی ہمدردیاں اس کے ساتھ وابستہ کر دیں۔ اگرچہ اس طرز عمل کی بدولت انہیں بہت سے لوگوں کی مخالفت مول لینی پڑی اور وہابیت کے طعنے سننے پڑے۔

ان وعدوں کے علی الرغم ابن سعود نے اپنی بادشاہت کا اعلان کر دیا اور اس کے لیے یہ عذر پیش کیا کہ میں نے حجاز کے باشندوں کے اصرار پر ایسا کیا ہے لیکن محمد علی نے اس کے اس عذر کو نہیں مانا اور وہ اس کے مخالف ہو گئے۔[۵]

مولانا محمد علی جوہر اور مصر

مولانا محمد علی جوہر اور اہل مصر کے درمیان شدید تعلقات تھے۔ جب گول میز کانفرنس میں ہندوستان کی آزادی کے مسئلہ میں بحث کے لئے لندن جاتے ہوئے سویز (مصر میں ایک بندرگاہ) پہنچے اور سویز میں ان کا جہاز رکا پھر بور سعید رکا اور یہ مختصر عبوری زیارت تھی جس میں انہوں نے بعض مصری دوستوں سے ملاقات کی تھی۔ اس

اثناء میں انہوں نے کچھ علما، صحافی اور سیاست داں سے ملاقات کی، ان میں شیخ الازھر ظواھری اور سابق وزیر اوقاف محمد علی پاشا اور "السیاسۃ" کے اڈیٹر محمد حسین ہیکل اور "المنار" کے اڈیٹر شیخ محمد رشید رضا سے ملاقات کی تھی۔

اودھ خلافت کانفرنس ۲۵؍ فروری ۱۹۲۱ء کو بمقام لکھنو صدر کی حیثیت سے مولانا محمد علی نے ایک زبردست خطبہ صدارت زبانی ارشاد فرمایا۔

مولانا جوہر نے انگریزی قبضۂ مصر کے اصلی سبب کی طرف اشارہ کیا کہ "نہر سویز" میں ہندوستان کا راستہ ہے۔ اس کے بعد اہل مصر کی اس جدوجہد کا حوالہ دیا جو وہ بغرض حصول آزادی کررہے ہیں اور جس میں اب یہاں تک کامیابی حاصل ہوئی ہے کہ لارڈ ملز نے مصر کو حکومت خود مختاری دیئے جانے کی سفارش کی ہے مگر انگلستان کو ہندوستان کا راستہ اپنے قبضہ میں رکھنے کی فکر ہے اور اس غرض سے وہ مصر کے نہر کے علاقہ میں اپنی کچھ فوج رکھنی چاہتا ہے۔ تاہم چوں کہ مصریوں کی طرف سے اندیشہ لگا ہوا ہے، اس لئے اس نے نہر کی دوسری سمت[۲] مورچے بنانے اور فوجیں رکھنے کا فیصلہ کیا ہے اور اس غرض سے وہ فلسطین میں اپنا اقتدار چاہتا ہے۔"

مولانا محمد علی جوہر نے "ہمدرد" ۲۶؍نومبر ۱۹۲۵ء میں "زعمائے مصر کا تعارف" ایک مقالہ لکھا جس میں وہ لکھتے ہیں:-

۱۔ "شیخ عبدالعزیز جاویش کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ شاید آج عالم اسلام میں ان سے بہتر نظام اسلام کی حقیقت اور ضرورت کا جاننے والا کوئی نہیں ہوگا اسی حقیقت کو جمال الدین افغانی رحمۃ اللہ علیہ نے پہچانا تھا اور عین اس وقت جب کہ اسلامی سلطنتوں کی طرف پھر یورپ کا دست حرص و آز بڑھ رہا تھا انھوں نے مسلمانوں کو اس خطرے سے آگاہ کیا مگر افسوس کہ مسلمان پوری طرح نہ چونکے اور ادھر افریقہ میں مصر و تونس، طرابلس و مراقش یکے بعد دیگرے دشمنان اسلام کے قبضہ میں آگئے... ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمانوں میں کیا جارہا ہے اس پر کوئی ذی عقل اور صاحب فہم وادراک مطلق اعتماد نہیں کرسکتا۔ آج ترکی میں نہ شیخ جاویش کی پہلی سی

قدر ہے نہ خود مصر میں جہاں وہ پھر قیام فرمارہے ہیں، نہ مصطفیٰ کامل پاشا مرحوم کی قائم کردہ حزب الوطنی کی اگلی سی حالت کہ وہی شیخ موصوف کی کماحقہ قدر کرے"۔

۲۔ اور ایک مصری ڈاکٹر عبدالحمید سعید کے متعلق لکھتے ہیں:۔

"آپ مصر کے ایک متمول زمیندار سعید پاشا کے صاحبزادے ہیں اور مصر کے مولانا شوکت علی ہیں ماشاء اللہ آپ کا تن و توش ایسا ہے کہ دشمنان مصر و اسلام آپ کو دیکھ کر اگر لرزہ براندام ہو جائیں تو محل استعجاب نہیں۔ آپ کا دلی جوش و خروش، آپ کی تقریر اور آپ کے تمام حرکات و سکنات سے صاف پایا جاتا ہے۔ آپ پیرس کی قدیم اور مشہور ترین یونیورسٹی ساربوں کے ڈاکٹر آف لاء ہیں۔ آج مصر میں حزب الوطنی میں بہت کم لوگ شریک ہیں اور سعد پاشا زغلول کی سحر کلامی نے جو گویا مصر کی "سوراج پارٹی" کے لیڈر"

۳۔ اور مولانا جوہر، ڈاکٹر احمد فواد کے بارے میں لکھتے ہیں:۔

"حزب الوطنی کے ایک سرگرم رکن ہیں اور ان محبان وطن میں سے ہیں جن کی زندگی ملک اور اسلام کے لئے وقف ہے اور اکثر معرض خطر میں رہی ہے۔ جب ڈاکٹر انصاری کا طبی وفد جنگ بلقان میں ترکی گیا تو ترکی "ہلال احمر" نے ڈاکٹر احمد فواد کو مددگار اور مترجم کی حیثیت سے وفد کے ساتھ کر دیا تھا"[7]

• محمد سرور لکھتے ہیں "میں ۱۹۳۰ کے اوائل میں بغرض تعلیم مصر روانہ ہوا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ مجھے مولانا محمد علی کے پاس لے گئے تاکہ ان سے ان کے کسی مصری دوست کے نام تعارفی خط مل جائے۔ مولانا نے اپنے ایک قدیم دوست ڈاکٹر محمد فواد کے نام خط دیا جو ان کی طرح ایک زمانہ میں انور پاشا کے بڑے حامی تھے بلکہ ان کے ساتھ کام بھی کیا تھا۔ اس وقت مولانا بہت مضمحل تھے، اور ان کی بصارت بھی کافی کمزور ہو چکی تھی مجھے اچھی طرح یاد ہے۔

اکتوبر ۱۹۳۰ء میں قاہرہ میں اطلاع ملی کہ مولانا محمد علی اور مولانا شوکت علی گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے لندن جاتے ہوئے قاہرہ آرہے ہیں، اس

زمانے میں سمندری جہاز کے ذریعہ برصغیر سے برطانیہ جانے والے مسافروں کا یہ عام معمول ہوتا تھا کہ وہ سویز کی بندرگاہ پر جہاز سے اتر جاتے، اور کاروں میں صبح صبح قاہرہ پہنچ جاتے۔ اکتوبر کی کوئی تاریخ تھی اور مولانا محمد علی کے مصری دوست اور "ہندوستانی" مسلمان طالب علم قاہرہ میں مولانا کے لئے چشم براہ تھے کہ سویز سے آنے والے کاروں سے صرف مولانا شوکت علی، ان کے صاحبزادے اور بیگم مولانا محمد علی اتریں۔ اور ان سے پتہ چلا کہ مولانا محمد علی کی صحت ایسی نہیں رہی کہ وہ کار کا سفر کر سکیں۔(۸)

مولانا محمد علی جوہر کی وفات اور تجہیز و تکفین

مولانا محمد علی جوہر ۴؍ جنوری ۱۹۳۱ء کو ساڑھے نو بجے صبح ہائڈ پارک ہوٹل لندن میں اس دار فانی سے ہمیشہ کے لئے کوچ فرماگئے۔(۹) سخت ترین علالت کے زمانہ میں نا قابل برداشت بار دماغ پر پڑنے کے سبب خون کی رگیں پھٹ گئیں اور جسم پر سیدھی طرف فالج کا اثر سا ہوگیا۔ جو مولانا کی موت کا سبب ہوا۔ خود محترمہ بیگم صاحبہ مرحومہ کا خیال تھا کہ آپ کو دہلی میں مرحومہ بی اماں کی قبر کے پاس دفن کیا جائے لیکن سید امین الحسینی مفتی اعظم بیت المقدس کی یہ درخواست کہ انبیاء کا مولد و مسکن، مجاہدین عظام و شہدائے کرام کی آرام گاہ مسجد اقصیٰ میں آپ کی تدفین قوم مسلم کے لئے فخر و مباہات کا باعث ہوگی، منظور کی گئی۔ مرحوم نے مقامات مقدسہ کی بے نظیر خدمات انجام دی تھیں اور اپنی زندگی کے آخری لمحات میں بیت المقدس کا ذکر رورو کر کرتے تھے اپنی زندگی میں بھی وہاں رہنا چاہتے تھے اور مرتے وقت آپ کی وصیت بھی یہی تھی کہ آپ کی نعش مبارک مسجد عمر کے احاطہ میں دفن کی جائے۔ جس ہوٹل میں مولانا مقیم تھے وہاں سے نعش رات کے بارہ بجے لفٹ سے نیچے اتاری گئی۔ نعش ایسی معلوم ہوتی تھی کہ جیسے کوئی شخص سکون و آرام سے میٹھی نیند سورہا ہے۔ مرحوم کا چہرہ

ایسا خوبصورت نظر آرہا تھا کہ اس کے قبل کبھی نہیں دیکھا گیا تھا۔ نعش کو دوا کا انجکشن دے کر ایسا کر دیا گیا کہ دس برس بھی نہ بگڑے۔ نعش پر شب و روز قرآن خوانی ہوتی تھی۔ ۵/ جنوری کی فجر کو مولانا شوکت علی، عبدالرحمٰن صدیقی اور مظفر نے نعش کو غسل دیا اور شام کو چھ بجے حسب اعلان لیڈ لگٹن ہال میں نماز جنازہ ادا کی گئی جس میں اراکین گول میز کانفرنس سفراء ایران، مصر، کابل وغیرہ اور ممتاز افسران حکومت برطانیہ شریک تھے۔ سب نے مولانا شوکت علی صاحب کی درخواست پر اپنے اپنے مذہب کے مطابق اس بہادر اور تھکی ہوئی روح کے لئے طمانیت ابدی کی دعائیں مانگیں۔ تین روز تک نعش کفن دوزوں کے یہاں رہ کر بذریعہ نارکنڈا جہاز ٹیلری بندر لندن سے بجانب بیت المقدس روانہ کی گئی۔

پی اینڈ او کمپنی کے جہاز نارکنڈا پر مولانا مرحوم کی نعش مبارک ۲۱/ جنوری کو پورٹ سعید پہنچی۔ شاہ مصر کے نمائندے وزیر اعظم، ہائی کمشنر، مشائخین اور اکابر شہر پورٹ سعید شامل جلوس رہے۔ مسجد عباس میں نماز جنازہ ادا کی گئی۔ مصری پولیس نے سلامی دی اور جنازہ اپنے کندھوں پر اٹھایا۔ یہ شاندار جلوس خاص خاص سڑکوں سے گزرتا ہوا ریلوے اسٹیشن پہنچا اور نعش قنطرہ کے راستہ سے فلسطین کو روانہ ہو گئی۔ تابوت کی گاڑی رود بار پر سے ایک خاص پل کے ذریعہ گذری اور قنطرہ سے فلسطین کی ٹرین سے جوڑ دی گئی۔(۱۰)

شہزادۂ محمد علی نے مرحوم محمد علی کے لئے غلاف کعبہ کا ایک ٹکڑا تابوت پر رکھنے کے لئے مرحمت فرمایا۔ تابوت ایک صندلی لکڑی کا قبر نما بنا ہوا تھا۔ جس میں ایک شیشہ لگا ہوا تھا مرحوم کا کفن خالص کھدڑ کا بنا ہوا تھا جس کو انھوں نے حج کے موقع پر پہنا تھا۔

اسماعیلیہ میں نہر سوئز کو پار کر کے دوسری طرف کے ریلوے اسٹیشن پر جہاں بھی لوگ تعزیت کرنے جمع ہوتے ۔ مولانا شوکت علی انگریزی زبان میں ان سے خطاب کرتے جس کا بڑا رواں، فصیح و بلیغ اور پر اثر عربی ترجمہ عمامے اور جبّے میں ملبوس

ایک شیخ طریقت تفتازانی نام کے بزرگ کرتے، بہت سے مصری تعزیت کرنے والوں کے ساتھ ساتھ میں بھی پلیٹ فارم پر موجود تھا۔ گاڑی چلی اور سب کی نظروں سے اوجھل ہوگئی تو ہم غم و حسرت میں ڈوبے ہوئے مولانا محمد علی مرحوم الوداع کہ کر واپس قاہرہ روانہ ہوئے۔(۱۱)

بیت المقدس میں دولاکھ سے زائد مردوں اور عورتوں کا مجمع تھا جو شاندار جلوس کی شکل میں اسٹیشن سے حرم شریف تک گذرا، عیسائی و دیگر فرقوں کے پیشوا برطانوی حکومت کا نمائندہ اور امیر عبداللہ و شاہ حسین کے کونسل، قاہرہ، عمان، ٹیونس، الجزائر، مصر و سوڈان، حجاز، نجد، شام کے ممتاز اصحاب اور مجلس اعلی اسلامیہ فلسطین کے اراکین شریک جلوس تھے۔ جلوس میں مولانا شوکت علی صاحب اور مفتی اعظم پیش پیش جارہے تھے۔ جلوس، النبی اسکوائر اور باب دمشق سے ہوتا ہوا حرم شریف تک گیا۔ تمام لوگ سر جھکائے ہوئے تھے، سڑکوں کی آمد و رفت بند تھی، پولیس کا انتظام معقول تھا، شہر میں عام ہڑتال تھی، تمام کارخانہ جات بند تھے۔ بیگم صاحبہ مرحومہ بھی جنازہ کے ساتھ تھیں۔ جلوس کے خاتمہ پر تابوت قبہ صخرہ کے سامنے رکھ کر ممتاز مسلمانوں نے تقریریں کیں، مولانا شوکت علی نے فرمایا کہ "میرے بھائی کا بیت المقدس میں دفن ہونا مشرقی ممالک کے ابدی استحکام پر دلالت کرتا ہے" اس کے بعد مسجد عمر کے مغربی دالان کے شمالی حصہ میں (جو خطیب خاندان کی ملکیت تھی) بروز جمعہ ۲۳ر رمضان المبارک بوقت چار بجے اسلام کا یہ زبردست مجاہد سپرد خاک کردیا گیا۔"(۱۲)

سید نظر بندی نے بیت المقدس میں مولانا جوہر کی قبر کی زیارت کی اور اس کی تفصیل انہوں نے اپنی کتاب میں درج کی ہے "جمعہ ۲۵ر نومبر ۵۵ء کو حرم کے اتنے وسیع رقبے میں تلاش کیا مگر جوہر مرحوم کی قبر نہیں ملی آخر ایک مقامی عرب سے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ان کی قبر برآمدے میں ہے، کھلے صحن میں نہیں برآمدے کی دیوار پر لکھا ہوا تھا کہ یہ مجاہد اعظم جوہر مرحوم کی قبر ہے جو ۱۰ر شعبان لندن میں وفات پاگئے اور رمضان کے پانچویں، جمعہ کو بیت المقدس میں دفن ہوئے

(۱۲۴۹ھ)۔ مولانا کے پہلو میں مجاہد اعظم عبدالقادر الجزائری کی قبر ہے، جو ہر مرحوم کی قبر شمس تبریزی کے حجرے سے بھی اونچی ہے سبز رنگ کے غلاف اور ان پر آیات قرآنی کڑھی ہوئی ہیں علاوہ ازیں دیوار پر اردو عربی ادبیات کے طغرے بھی ہیں[۱۳]"۔

مصر میں مولانا محمد علی کے مراثی

قاہرہ کے اخبارات و رسائل میں بہت دنوں تک مولانا مرحوم کے متعلق کچھ نہ کچھ لکھا جاتا رہا۔ مجھے آج بھی مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کا وہ مفصل مکتوب یاد ہے جو قاہرہ کے روزنامہ "البلاغ" میں (چھپا تھا) جس کے وہ کلکتہ میں نمائندے تھے[۱۴]۔ اس کے علاوہ اخبارات نے بھی ان پر بہت کافی معلومات جمع کئے اور شائع کئے۔ مصر وغیرہ کے تمام اخبارات نے بڑے بڑے مقالات سیاہ جدولوں میں شائع کئے۔ اخبارات نے اس حادثہ فاجعہ پر اپنے دلی تاسف کا اظہار کیا۔ المساء مصر کی قوم پرور پارٹی "وفد" کا آرگن اخبار لکھتا ہے:-

"دو دن ہوئے ہندوستان کے قلب و جگر پر ایک گہرا زخم لگا ہے ایسا زخم جو مدتوں مندمل نہ ہو سکے گا۔ یہ زخم مولانا محمد علی کی انتہائی افسوس ناک موت کی وجہ سے لاحق ہوا ہے۔ مرحوم ہندوستان کے ایک نہایت ہی جلیل القدر اور شاید سب سے زیادہ جری رہنما تھے، خدمت وطن میں انھوں نے بے شمار مصائب برداشت کیں اور بالآخر میدان جہاد ہی میں جام شہادت نوش کیا۔

محمد علی فطرۃً انقلابی تھے اور جب ہم کسی کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ وہ انقلابی ہے تو پھر یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ وہ برطانیہ کا دشمن ہے کیوں کہ برطانیہ ہی سب سے بڑی ملک گیر طاقت ہے۔ محمد علی کی پوری زندگی برطانیہ کے خلاف جہاد میں گزری، یقیناً ہندوستان انھیں مدتوں

یاد رکھے گا۔ اے مجاہد اعظم فردوس میں لازوال زندگی حاصل کر اور پروردگار سے التجا کر کہ تیرا وطن اور سارا مشرق جلد از جلد آزاد ہو جائے وہ مقصد جس کے لئے تو نے جان دی ہے"۔ [۱۵]

اور اخبار المقطم لکھتا ہے:-

"لندن سے ہمیں یہ جانکاہ خبر پہنچی کہ مولانا محمد علی کا انتقال ہو گیا، مولانا محمد علی ہندوستان میں مسلمانوں کے سب سے بڑے رہنما اور دنیا کے مسلم رہنماؤں میں ایک بلند رتبے کے مالک تھے، انھوں نے اسلام، ہندوستان اور پورے مشرق کی خدمت کے لئے اپنی زندگی وقف کردی تھی"۔ [۱۶]

۱۹۲۹ء میں قاہرہ سے اردو کا پہلا ہفتہ واری مصور اخبار شائع ہوا اس کے نگراں اور اڈیٹر محمود احمد عرفانی تھے جیسا کہ عرفانی نے بیان کیا ہے، ان کا قاہرہ آنے کا مقصد اس رسالے کی معرفت ہندوستانی مسلمانوں کو عالم اسلامی سے متعارف کرانا تھا۔

اس اخبار میں کئی رپورٹیں شائع ہوئیں، ان میں سب سے اہم اور مفصل رپورٹ مولانا محمد علی جوہر کے جنازے کے متعلق تھی۔ جب ان کا جنازہ بیت المقدس لے جاتے ہوئے مصر پہونچا تھا۔ یہ رپورٹ اسی وقت نہیں شائع ہوئی بلکہ اسی سال ۷/ فروری کے شمارے میں چھپی۔ اس جنازے میں خود عرفانی اور ان کے احباب شامل ہوئے تھے۔ اس لیے یہ رپورٹ ذاتی مشاہدے پر مبنی ہے اور اسی لئے یہ بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ [۱۷]

مولانا محمد علی کی وفات ایک ایسا سانحہ کبریٰ تھا کہ ہر طبقہ اور ہر جماعت نے ان کے غم والم میں نمایاں حصہ لیا، چنانچہ ان کی وفات پر جہاں تقریریں ہوئیں، جلسے ہوئے، تجویزیں پاس ہوئیں، مضامین و مقالات لکھے گئے، اکابرین ملک نے بیانات کی صورت میں اپنے غم والم کا اظہار کیا، وہاں شعرا نے اپنے جذبات کو اشعار کی صورت میں مدون کیا اور محمد علی کے حضور میں اپنا یہ خراج عقیدت، بہ صد رنج و تعب پیش کرنے کا افتخار حاصل کیا۔

ان محدود صفحات میں شوقی امیر الشعراء مصر کا مرثیہ جس کے اشعار کا ترجمہ کرتا ہوں اور یہ اشعار اس وقت اخبار "الشوریٰ" مصر میں احمد شوقی کا بلند پایہ مرثیہ شائع ہوا تھا ان کے بعد یہ مرثیہ شوقیات میں شائع ہوا تھا۔ مرثیہ کے مقدمہ میں یہ بات لکھی کہ "وہ یعنی مولانا محمد علی جوہر ہندوستانی مسلمانوں کا سب سے بڑا رہنما اور قائد تھا جو ۱۹۳۱ء میں انتقال فرمایا اور آپ ہندوستان کے گوشے گوشے میں جاکر مسلمانوں کی خدمت کرنے سے نہیں رکتا تھا۔ اور قاہرہ میں ان کے لئے ایک تعزیتی جلسہ کا انتظام کیا گیا جس میں یہ قصیدہ پڑھا گیا:۔

١. بيت على ارض الهدى وسمائه　　الحق حائطه و آس بنائه

● بیت المقدس ہدایت کی زمین اور آسمان پر واقع ہے، اس کی دیوار مضبوط ہے اور اس کی بنیاد بھی پائیدار ہے۔

٢. الفتح من اعلامه و الطهر من　　اوصافه والقدس من اسمائه

● فتح ان کی نشانی اور طہارت ان کی صفت ہے، ان کا نام مقدس ہے۔

٣. تحنو مناكبه على شعب الهدى　　و تطل سوته على سينائه

● اس کے کندھے مؤمنین کے اوپر جھکے ہیں اور جس کے دروازے سیناء کی طرف کھلتے ہیں۔

٤. مَن ذا ينازعنا مقاليد بابه　　وجلال سوته و طهر فنائه

● کون ہے جو اس دروازے کی چابی، اسکی عظمت اور اس کے اطراف کی پاکی کے لئے جھگڑتا ہے؟

٥. و محمد صلى على جنباته　　واستقبل السمحات فى ارجائه

● یہ وہ جگہ ہے جہاں محمد نے ہر جگہ عبادت کی ہے اور جس کے ہر گوشہ میں ان پر وحی نازل ہوئی ہے۔

٦. واليوم ضم الناس مأتم ارضه　　وحوى الملائك مهرجان سمائه

● آج اس زمین کی ماتم نے لوگوں کو اکٹھا کیا ہے، ساتھ ہی اس کی فضا کے میلے میں

فرشتے بھی جوق در جوق آئے ہیں۔

۷. یا (قدس) هیّ منه ریاضك ربوة لنزیل تربك و احتفل بلقائه

● اے قدس تو اپنی تربت کے مہمان کی وجہ سے قابل مبارکباد ہے، آج تو اس کی ملاقات سے سر فراز ہو۔

۸. هو من سیوف الله جل جلاله او من سیوف الهند عند قضائه

● وہ اللہ جل جلالہ کے مجاہد ہیں، یا موت کے بعد بھی ہندوستان کے تلوار ہیں۔

۹. فتح النبی له مناخ بُراقه ومعارج التشریف من اسرائه

● نبی نے اس کے لئے اپنے براق کے بیٹھنے کی جگہ کھول دی اور اس کے آنے کا مقام وہ ہے جہاں سے نبی معراج کو گئے تھے۔

۱۰. بطل حقوق الشرق من احماله و قضیة الاسلام من أعبائه

● مشرق کے حقوق کے لیے لڑنا اس کا کام تھا اور اسلام کا قضیہ اس کی عبا۔

۱۱. لم تنسه الهند العزیزه رقة للشرق او سهراً علیٰ اشیائه

● مشرق کے لئے جو اسے تڑپ تھی یا ہندوستان کے واقعات کے (لیے) اس کی بے خوابی اسے عزیز ہندوستان فراموش نہیں کر سکتا۔

۱۲. وقباؤه نسج الهنود فهل تری دفنوا الزعیم مکفناً بقبائه؟

● ان کے لباس ہندوستانیوں نے بنے ہیں تو یہ کوئی عجیب بات نہیں کہ وہ قائد کو اپنے ہی کپڑے سے بنے کفن میں دفن کریں۔

۱۳. (النیل) یذکر فی الحوادث صوته والترك لاینسون صدق بلائه

● نیل اپنی مصیبتوں میں اس کی آواز کو یاد کرے گا، اور ترک اس کی سچی تڑپ کو فراموش نہیں کریں گے۔

۱٤. قل للزعیم محمد نزل الأسی (بالنیل) واستولی علی بطحائه

● قائد عظیم محمد کو کہہ دو کہ نیل اور اس کی زمین پر غم کا پہاڑ ٹوٹ پڑا۔

۱۵۔ فمشی الیك بجفنه و بدمعه والیٰ اخیك بقلبه وعزائه

• تولوگ آپ کی طرف روتے ہوئے اور افسردہ حال چلے آئے اور آپ کے بھائی کو (شوکت علی) تعزیت پیش کی۔

۱۶. اجتزته فحواك في اطرافه ولوانتظرت حواك في احشائه

• آپ ان کی طرف بڑھے تو سینے سے لگالیا اور اگر آپ نے انتظار کیا تو دل میں چھپالیا۔

۱۷. ولقد تعود ان تمر بأرضه مرّ الغمام بظله و بمائه

• لوگوں میں یہ بات عام ہے کہ آپ ان گنت بار اس سرزمین سے گزرے ہیں جیسا کہ بادل سایہ اور بارش کے ساتھ گذر جاتا ہے۔

۱۸. نم في جوار الله مابك غربة في ظل بيت أنت من ابنائه

• تو آپ اللہ کے قریب ابدی نیند میں سوئے رہیں یہ آپ کا ہی گھر ہے کیوں کہ آپ اس کے سائے میں ان کے ہی اہل و اقارب میں سے ہیں۔

۱۹. الفتح و هو قضية قدسية ياطالما ناضلت دون لوائه

• فتح تو ایک مقدس مسئلہ اور آپ نے اس کے لئے جھنڈے کے نیچے لمبی لڑائی لڑی۔

۲۰. أفتى بدفنك عند سيدة القرى مفتِ أراداللّه في افتائه

• آپ کو بیت المقدس میں دفن کرنے کا مفتی (امین الحسینی) نے فتویٰ دیا۔ اور وہ اپنے اسّ فتوی میں حق پر تھے۔

۲۱. بلد بنوه الأكرمون قصورهم و قبورهم وقف على نزلائه

• یہ وہ شہر ہے جس کی محلوں کو عظیم شخصیات نے بنایا ہے اور وہاں کی قبر ان ہی لوگوں کی آل و اولاد کے لئے مخصوص ہے۔

۲۲. قد عشت تنصره و تمنح أهله عوناً فكيف تكون من غربائه

• آپ زندگی میں یہاں کے لوگوں کی مدد کرتے رہے پھر آپ یہاں کیسے اجنبی ہوسکتے ہیں۔

نماز جنازہ ادا ہوئی تو مشرق کے چند بڑے بڑے بزرگوں نے تابوت کے

سامنے کھڑے ہو کر اپنے احساس قلب کا اظہار کیا تھا جن میں سے دو مصری کے تاثرات مختصراً ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں:-

۱۔ احمد ذکی پاشا:- آپ نے مسجد اقصیٰ میں کھڑے ہو کر فرمایا:-

اے بزرگان مسجد اقصیٰ! اے ابنائے عرب! اور اے امت اسلام! مولانا محمد علی کی زندگی جہاد کی ایک مسلسل کڑی تھی، زمانہ نے اسے دیکھا اور تاریخ نے اسے محفوظ کیا اور یہی نہیں بلکہ آج کے بعد لوگ ہمیشہ یہ دیکھیں گے کہ ہمیشہ کے لیے وہ قربانی کی انمٹ یادگار رہے گا وہ اس امر کا عنوان رہے گا کہ وہ شخصیت کا سخت دشمن تھا۔

ہم اس کے گواہ ہیں کہ شہید اپنے ہمعصروں میں لسان صدق تھا اور ہمارے دل اس ایمان سے پر ہیں کہ خدا نے اس پر انعام کیا اور اس کو آخر میں بھی لسان صدق بنادیا۔ اس ہندوستانی لیڈر نے اپنی زندگی ملک کے لیے وقف کردی تھی اس نے اپنے ملک کی آزادی کے لئے وہ جہاد کیا کہ جہاد کا حق ادا کردیا۔ فقید علم اور خادم اسلام پر خدا کی سلامتی ہو۔

۲۔ شہزادہ محمد علی پاشا:- محمد علی پاشا سابق وزیر اوقاف و زعیم جماعت احرار مصر نے کھڑے ہو کر فرمایا:

"جنگ بلقان میں، جنگ عظیم میں، ترکوں اور یونانیوں کی لڑائی میں محمد علی نے جو کچھ کیا وہ ہمیشہ محفوظ رہے گا اور اس غرض کے لئے جو کچھ اسے جیل خانوں اور مالی تکلیفوں کا مقابلہ کرنا پڑا وہ بھلایا نہیں جاسکتا، اس کا شعور اس کا خیال اس پر حاوی تھا کہ "قوت حق نہیں، لیکن حق قوت ہے"۔ اے معزز مسافر، یہ مصیبت بڑی ہے تکلیف بھاری ہے، لیکن ہم صبر کے اجر سے برداشت کرلیں گے، میں اس لیے آیا ہوں کہ تم کو سلام کہوں، تم مرے نہیں بلکہ زندہ ہو، ہماری تسلی تمہارے بعد تمہارے کام ہیں جو ہمیشہ رہیں گے، تیرے جانے سے قبل تیرے اعمال آگے چلے گئے، انھوں نے جنات کے

دروازے تیرے لئے کھول دیے اور تیرے اقربا کے لئے بزرگی کو چھوڑ گئے۔[۱۹]

حواشی و ماخذ

۱۔ ثناء الحق صدیقی: مولانا محمد علی جوہر: حیات اور تعلیمی نظریات۔ ایجوکیشنل پریس طبع اول کراچی۔ ۱۹۷۵ء: ۱۲-۱۷
۲۔ محمد سرور: مولانا محمد علی بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز کے۔ سندھ ساگر اکادمی چوک مینار۔ انار کلی۔ لاہور۔ ۱۹۶۲ء: ۴۹ اور ۷۰-۸۷۔
۳۔ ثناء الحق صدیقی: مولانا محمد علی جوہر: حیات اور تعلیمی نظریات: ۱۶-۱۷
۴۔ ایضاً: ۸۳
۵۔ ایضاً: ۷۵-۷۷
۶۔ رئیس احمد جعفری: اوراق گم گشتہ۔ محمد علی اکیڈمی۔ لاہور۔ ۱۹۶۸ء، ۱۰۲
۷۔ محمد سرور: مضامین محمد علی، حصہ دوم۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ ۱۹۴۰ء: ۴۷۹-۴۸۲۔
۸۔ محمد سرور: مولانا محمد علی بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز کے: ۱۹-۲۱۔
۹۔ حبیب احمد ندوی: رئیس الاحرار مولانا محمد علی جوہر آخری مشورہ۔ کتابی مرکز لمیٹڈ، کراچی۔ ۱۹۶۰ء، ۱۷۰۔
۱۰۔ گلشیر خاں: مولانا محمد علی کی یاد۔ بمبئی ۱۹۶۹ء: ۱۴-۱۷۔
۔ رئیس احمد جعفری: سیرت محمد علی: مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی۔ ۱۹۳۲ء: ۱۶۱-۱۶۲۔
۱۱۔ ثناء الحق صدیقی: مولانا محمد علی جوہر: ۸۲-۸۳۔

۱۲۔ رئیس احمد جعفری: سیرت محمد علی: ۱۸-۱۹۔
۱۳۔ سید نظر بندی: مولانا محمد علی شخصیت اور خدمات۔ اشاعت اول۔ کوہ نور پریس۔ دہلی ۱۹۷۶ء: ۴۸-۴۹۔
۱۴۔ محمد سرور: مولانا محمد علی بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز کے۔ ۲۳۔
۱۵۔ المساء (اخبار کا نام): ۷ر جنوری قاھرہ ۱۹۳۱ء۔
۔ رئیس احمد جعفری: سیرت محمد علی: ۱۶۶-۱۶۷۔
۱۶۔ المقطم (اخبار کا نام): ۱۰ر جنوری۔ قاہرہ۔ ۱۹۳۱ء۔
۱۷۔ جلال الحفناوی: ''اسلامی دنیا'' مصر سے شائع شدہ اردو کا اخبار۔ خدا بخش لائبریری جرنل۔ پٹنہ۔ شمارہ نمبر ۱۱۰/۱۹۹۷ء: ۱۳۵، ۱۴۰۔
۱۸۔ احمد شوقی: الشوقیات: ۳/ ۱۲-۱۳۔
۱۹۔ رئیس احمد جعفری: سیرت محمد علی: ۱۸۱۔
۔ ثناء الحق صدیقی: مولانا محمد علی جوہر: حیات اور تعلیمی نظریات: ۱۲۶۔

پروفیسر اکبر رحمانی

لمعہ حیدر آبادی کی نثری تصنیف "پریم رس" کا اجمالی جائزہ

لمعہ حیدر آبادی شاعر ہونے کے علاوہ ایک اچھے نثر نگار بھی تھے۔ ان کے مختصر مضامین، افسانے اور انشائیے نیرنگ خیال لاہور اور دیگر رسائل میں شائع ہو چکے ہیں۔ لمعہ کو علامہ اقبال سے بے حد عقیدت تھی۔ وہ نثر د نظم میں جو کچھ لکھتے علامہ کی خدمت میں بطور عقیدت روانہ کرتے تھے۔ علامہ اپنے مخلص عقیدت مند کی بھیجی ہوئی تخلیقات کو پڑھتے اور مناسب رائے کا اظہار کر کے لمعہ کی حوصلہ افزائی فرماتے۔ اس کا اندازہ ہمیں ان خطوط سے ہوتا ہے جو علامہ نے لمعہ کو تحریر کیے ہیں۔ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

> "آپ کے افسانوں اور مثنوی سے میں نے استفادہ حاصل کیا ہے۔
> افسانے نہایت دلکش اور موثر ہیں۔ زبان شستہ ہے...."
> (مکتوب اقبال بنام لمعہ ۱۱مارچ ۳۴ء)
>
> "آپ کی نثر بھی نظم سے کم نہیں ہوتی ... اللہ کرے زور قلم اور زیادہ۔" (مکتوب اقبال محررہ ۲۱رجون ۳۵ء)

لمعہ، علامہ اقبال ہی کی زندگی میں اپنا اردو مجموعہ کلام مرتب کر چکے تھے۔ اس مجموعے کا نام "نقد یر امم" علامہ ہی کا تجویز کردہ تھا۔ لیکن یہ مجموعہ کلام شائع نہ ہو سکا۔ علامہ کے انتقال کے بعد لمعہ کا جو مجموعہ شائع ہوا وہ نثر میں تھا۔ اس نثری تصنیف کا نام "پریم رس" تھا جو 'نیرنگ خیال' لاہور کے ایڈیٹر حکیم محمد یوسف حسن کی زیر نگرانی شائع ہوا تھا۔

'پریم رس' کاؔ ایک نسخہ راقم لمعہ مرحوم کے پاس دیکھ چکا ہے۔ مگر ان کے انتقال کے بعد یہ نسخہ ان کے اثاثے میں نہیں ملا۔ اس نایاب کتاب کا ایک نسخہ ادارۂ ادبیاتِ اردو حیدر آباد دکن میں محفوظ ہے۔ اس نسخہ میں سنِ اشاعت درج نہیں ہے۔ جو پریس لائن دی گئی ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ 'پریم رس' کو خود لمعہ حیدر آبادی نے اپنے خرچ سے چھپوایا تھا۔ پریس لائن کی عبارت یہ ہے:

"حکیم محمد[1] یوسف حسن پرنٹر و پبلشر نے برانچ کو آپریٹیو کیپٹل پرنٹنگ پریس لمٹیڈ وطن بلڈنگ لاہور سے چھپوا کر مصنف کے لیے شائع کیا۔"

حکیم محمد یوسف حسن کے لمعہ کے نام خطوط سے 'پریم رس' کے اشاعتی مراحل کا پتہ چلتا ہے۔ ان خطوط کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ 'پریم رس' مئی / جون ۱۹۴۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ ادارۂ ادبیاتِ اردو حیدر آباد کے نسخہ کے مطابق کتاب کے اندرونی صفحہ پر مندرجہ ذیل تفصیل ہے:

پریم رس

از

جناب ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ (حیدر آبادی)

(جملہ حقوق بحقِ مصنف محفوظ ہے)

قیمت: ایک روپیہ (عہ)　　　تعداد: ۵۰۰

لمعہ حیدر آبادی، علامہ اقبال کو اپنا مرشد اور روحانی پیشوا مانتے تھے۔ انھوں نے اپنے شعری مجموعوں کی طرح، اپنی نثری تصنیف 'پریم رس' بھی علامہ اقبال کے نام معنون کی ہے۔ کتاب کے تیسرے صفحہ پر ڈیڈی کیشن کے تحت ذیل کی عبارت درج ہے:

"علامہ سر محمد اقبال، ان پر خدا کی رحمتیں نازل ہوں۔ مرے روحانی

۱۔ راقم نے غلطی سے 'پریم رس' کے بارے میں لکھا تھا کہ "یہ کتاب سر عبدالقادر کی زیر نگرانی مخزن پریس لاہور سے شائع ہوئی تھی۔ (دیکھیے "تحقیقات و تاثرات" ص ۷۳ از اکبر رحمانی)

پیشوا تھے اور یہ سب انھیں کا فیض ہے کہ مرے خیالات میں زندگی اور زندہ
دلی پیدا ہوئی ہے۔ میں یہ مجموعہ انھیں کے بابرکت نام کے ساتھ معنون کرتا
ہوں۔

لمعہؔ"

چوتھے صفحہ پر فہرست دی گئی ہے۔ آخر میں پریس لائن درج ہے۔ اس کے بعد صفحہ ۵ پر نیرنگ خیال لاہور کے ایڈیٹر حکیم محمد یوسف حسن کا دیباچہ ہے۔ پریم رس میں کل ۱۳ مضامین، افسانے اور انشائیے شامل ہیں۔ ابتدائی سات مضامین اور انشائیوں کے آخر میں تاریخ تحریر درج ہے۔ یہ تمام مضامین، انشائیے اور افسانے ۱۹۳۱ء تا ۱۹۳۷ء کے دوران لکھے گئے ہیں۔ یعنی علامہ اقبال کی وفات سے پہلے تحریر کیے گئے ہیں 'پریم رس' کے مشمولات ملاحظہ کریں:

(۱) مادرِ خاک کے حضور میں ایک مشرقی شاعر کا تحفہ (۲) خاکی (۳) پریم پجارن (۴) اسرارِ خودی (۵) تاج محل کے حضور میں (۶) حیات بعد الممات (۷) میرے حالاتِ زندگی (۸) سرود نے پیکسن (۹) دل اور شاعر (۱۰) آپ بیتی (۱۱) چاند سے خطاب (۱۲) مشرقی شاعری کی آغوشِ تربیت (۱۳) محبت۔

'پریم رس' کے افسانوں اور انشائیوں میں ایک محبت بھرے اور درد مند دل کی دھڑکنیں سنائی دیتی ہیں۔ لمعہؔ نے اپنے مشاہدات، جذبات اور احساسات کو نہایت خوبصورت انداز میں بیان کیا ہے۔ مضامین شخصی نوعیت کے ہیں۔ ان میں سوانحی اشارے ملتے ہیں اور لمعہ کی شخصیت کی جھلکیں دکھائی دیتی ہیں۔ انھیں پڑھ کر جہاں لمعہؔ کے حالات زندگی کا علم ہوتا ہے وہیں ان کی صلاحیتوں سے بھی تعارف حاصل ہوتا ہے۔ اسی طرح لمعہؔ کے علامہ اقبال اور ٹیگور سے مراسم و مراسلت سے بھی آگاہی ہوتی ہے۔ اور اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے کہ لمعہؔ، ان دو عظیم آفاقی شاعروں سے کس قدر محبت و عقیدت رکھتے تھے۔

حکیم محمد یوسف حسن نے اس کتاب کا جو دیباچہ لکھا ہے اور کتاب کے

افسانوں اور انشائیوں کے بارے میں جو رائے دی ہے وہ نہایت بلیغ ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ 'پریم رس' حکیم صاحب ہی کا دیا ہوا نام ہے۔ لمعہ نے اس کتاب کا نام 'محبتِ نازدرپائے نے پیٹسن' تجویز کیا تھا۔ اب ہم ذیل میں حکیم صاحب کا دیباچہ نقل کر رہے ہیں:

"دیباچہ"

"پریم رس ڈاکٹر محمد عباس علی خاں لمعہ حیدر آبادی کی تصنیف ہے، جن کا اسم گرامی کسی تعارف کا محتاج نہیں۔ نیرنگِ خیال اور بعض دوسرے ادبی رسائل میں آپ کے پاکیزہ خیالات شائع ہو کر بزمِ ادب کی تزئین کا باعث بنتے رہے ہیں۔

ہندوستان کے ادبی حلقوں میں ٹیگور کا نام 'صدر بزم ادب" کی حیثیت سے لیا جاتا ہے اور ملک کے ہزاروں نوجوانوں نے ٹیگور کے ادبی رنگ کو اپنانے کی کوشش کی ہے مگر ان میں سے کسی کو بھی کامیابی نہیں ہوئی لیکن ڈاکٹر لمعہ کی ذات مستثنیات سے ہے۔ آپ کی یہ ادبی کاوش ٹیگوریت کا جامہ اس خوبی سے اوڑھے ہوئے ہے کہ اگر ڈاکٹر لمعہ کا نام بعض عبارتوں کے نیچے سے خارج کر دیا جائے تو ان پر ٹیگور کی تحریر کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ ہندوستان بھر میں ڈاکٹر لمعہ کو ہی سر رابندر ٹیگور کی روحانی شاگردی کا فخر حاصل ہے تو اسے ایک حقیقت سمجھا جائے گا۔

ڈاکٹر لمعہ ایک طرف تو ٹیگور کی تحریروں سے متاثر ہیں اور دوسری طرف وہ علامہ سر اقبال کے ذہنی غلام ہیں، انھیں اقبال سے عشق ہے وہ علامہ کی مثنویوں سے بہت متاثر ہیں۔ چنانچہ ڈاکٹر لمعہ کی شاعری زیادہ تر اقبال کے نقشِ قدم پر چلنے کی ایک خوشگوار کوشش معلوم ہوتی ہے اور اس میں آزادیٔ روح، بلند تخیل اور زندگی کی کامیاب کشمکش جلوہ ریز نظر آتی

ہے، افسوس ہے کہ اس کا انتخاب اس مجموعہ میں شامل نہیں ورنہ ناظرین اس سے لطف اندوز ہوتے!

ڈاکٹر لمعہ کو ہندستان کے ان ہر دو مایۂ ناز اساتذہ سے روحانی شرف تلمذ حاصل ہونے کے علاوہ دونوں حضرات سے خط وکتابت بھی رہی ہے اور دونوں نے ڈاکٹر لمعہ کی تحریروں کا نہ صرف جواب دیا ہے بلکہ ان کی ادبی کاوشوں کو سراہا ہے اور پسندیدہ نظروں سے دیکھا ہے۔

دنیا کی ان دو ممتاز ہستیوں سے جذب واثر کے علاوہ ڈاکٹر لمعہ خود بھی غور و فکر کے پیکر ہیں۔ جنوبی ہند کی مشہور ندی نے پینسن کے کنارے گھنٹوں محو تخیل رہنا، تنہائی کے ہزاروں دن اسکے کنارے گذارنا اور وہاں بیٹھ کر اس کے ماحول میں بلند ترین ادبی خیالات کی تخلیق کرنا۔ ان کی زندگی کا کامیاب مشغلہ رہا ہے۔ اس مجموعہ (پریم رس) میں جو کچھ درج ہے یہ انکی اپنی تخلیق ہے اور اس میں نقل و تقلید کا شائبہ بھی نہیں۔

پریم رس میں چند افسانے ہیں۔ ادبی جواہر پارے ہیں اور چند مکالمے ہیں جن میں ادبی ندرت اور اجتہادِ عمل کی روشنیاں ضو فشاں ہیں ۔ ان افسانوں میں زندگی کی کامیاب کشمکش کا ایسا پر تو ہے جس سے نوجوان مشعل راہ کا کام لے سکتے ہیں ٹوٹے ہوئے دل جڑ سکتے ہیں۔

عشق و محبت کے میدان میں مایوس انسان اسے پڑھ کر اطمینان اور سکون پاسکتے ہیں اور پھر ان میں ایسا رس اور ایسی محبت بھری ہے کہ اس مجموعہ کو پریم رس کہنے میں روح کو مسرت محسوس ہوتی ہے۔

یوسف حسن"

'پریم رس' کے بارے میں جن مشاہیر ادب نے اپنی گراں قدر آرا سے لمعہ کو نوازا تھا انھیں لمعہ نے اپنی ایک بیاض میں درج کر رکھا تھا۔ وہ بیاض راقم کو دستیاب

۱۔ اصل خطوط نہ مل سکے یہ لمعہ کے ہاتھ کی تحریریں ملیں۔ (اکبر رحمانی)

ہوئی ہے، اسی بیاض سے مشاہیر کی آراء یہاں نقل کی جا رہی ہیں۔

ڈاکٹر سر تیج بہادر سپرو:

"پریم رس۔اردو ادب کا ایک لاجواب نمونہ ہے۔"

سر شیخ عبدالقادر۔ مدیر مخزن لاہور:

"میں نے اسے بہت دلچسپ پایا۔ایک ہی نشست میں ختم کیا، آپ کی شاعرانہ فطرت آپ کی نثر میں بھی ظاہر ہے۔"

مولانا عبدالماجد دریابادی مدیر صدقِ جدید لکھنؤ:

"ڈاکٹر لمعہ نوجوان مصنف ہیں۔ طبِ مغربی کے ڈاکٹر لیکن طبیعت میں شاعری اور ادبیت غالب ہے۔ 'پریم رس' ان کے چھوٹے بڑے تیرہ مضامین کا مجموعہ ہے۔ مضامین عموماً ٹیگور کے رنگ کے ہیں۔ دیباچہ نویس نے صحیح کہا ہے کہ لمعہ کی بعض عبارتوں کے نیچے سے اگر ان کا نام نکال دیا جائے تو خود ٹیگور کی تحریر کا شبہ ہونے لگے۔ لیکن اس ٹیگوری نثر میں مصنف نے اپنا کمال عقیدت بار بار حضرتِ اقبال کے ساتھ ظاہر کیا ہے۔ اور کتاب کا انتساب اقبال کے نام کے ساتھ ہے۔ عبارت عام طور پر صاف سلیس، شستہ و دلآویز ہے۔ صاحبِ دل ہونے کی صلاحیت لمعہ صاحب میں اچھی خاصی موجود ہے اور اب بھی جا بجا تصوف اور معرفت کی جھلکیاں نظر آ رہی ہیں۔"

ڈاکٹر محی الدین قادری زورؔ۔ پروفیسر اردو جامعہ کلیہ عثمانیہ:

"ادب لطیف کا ذوق رکھنے والوں کے لئے پریم رس ایک بڑی نعمت ثابت ہو گی۔"

نیاز فتحپوری۔ ایڈیٹر نگار لکھنؤ:

"پریم رس"۔ ڈاکٹر لمعہ کے بعض ادبی ٹکڑوں کا مجموعہ ہے جو ٹیگور کے رنگ میں لکھے گئے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کے مقالات بعض ادبی رسائل میں شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اس لیے وہ بزم ادب میں کوئی نووارد شخص نہیں

ہیں۔ ان کے خیالت پاکیزہ ہیں اور زبان شستہ۔"

بابائے اردو مولوی عبدالحق:

"یہ کتاب اسم با مسمی ہے۔ لمعہ صاحب نے حساس طبیعت پائی ہے۔
ان کے اظہار خیالات کی پاکیزگی تعریف کے قابل ہے۔ زبان شستہ پائی ہے
اور جو کچھ لکھتے ہیں اس میں اثر اور دلکشی ہوتی ہے۔ اقبال مرحوم اور ٹیگور
سے انھیں بہت عقیدت ہے مگر ان کا کلام جو کچھ اس مجموعہ نثر میں ہے
ٹیگوریت کی طرف میلان غالب کا پتہ دیتا ہے۔ نظم میں اقبال کے اثرات
زیادہ نمایاں ہیں۔ یوسف حسن صاحب نے ایڈیٹر نیرنگ خیال لاہور نے اس
کتاب کا دیباچہ لکھا ہے وہ درست فرماتے ہیں کہ:
'عشق و محبت کے میدان میں مایوس انسان اسے پڑھ کر اطمینان اور
سکون پاسکتے ہیں'۔"

ڈاکٹر جی۔ ایم۔ ڈی صوفی ڈی لٹ سابق ناظم تعلیمات صوبۂ برار:

"بڑے انتظار کے بعد پریم رس کے درشن ہوئے۔ طباعت خاصی
ہے۔ دیباچہ اچھا ہے۔ آپ کی پہلی ہی تصنیف میں گو تاخیر ہوئی مگر دنیا کو
اس تاخیر کا کیا علم! دنیا تو یہی کہے گی کہ پہلی ہی تصنیف میں مار دیا۔ اور لطف
یہ کہ اقبال اور ٹیگور کو ملا دیا۔ کون ایسا ادیب ہے جس نے پہلی ہی تصنیف
میں شیخ و برہمن کو ایک کر دیا۔"

تبصرہ رہبر دکن حیدر آباد:

"ڈاکٹر صاب کا طرز تحریر سادہ مگر دلنشیں ہے۔ انھوں نے زندگی
کے حقائق کو فلسفیانہ انداز میں پیش کرنے کی اچھی کوشش کی ہے۔ توقع ہے
کہ ادبی حلقوں میں اس تصنیف کا خیر مقدم کیا جائے گا۔"

اردو ادب میں ٹیگور کی تحریروں سے متاثر ہو کر فروغ پانے والے انشائے
لطیف میں پریم رس کو اہم مقام حاصل ہے۔ دوسری اہم وجہ 'پریم رس' اقبال اور ٹیگور

کے شاگرد و مداح لمعہ حیدر آبادی کی حیات، شخصیت، شاعرانہ صلاحیت اور ان کے اقبال اور ٹیگور سے مراسم و مراسلت کا ایک اہم مأخذ بھی ہے۔ آئندہ اس کتاب کے مشمولات کا جائزہ لیں گے۔

پریم رس اشاعت کے کن مرحلوں سے گزری اس کی دلچسپ روداد مکاتیب حکیم محمد حسن بنام لمعہ حیدر آبادی میں پڑھیے۔

***

ڈاکٹر عباس علیخان لمعہ

ادارۂ ادبیات اردو حیدرآباد دکن کی لائبریری میں موجود پریم رس کے اندرونی صفحہ کا عکس

تازہ مطبوعات

حسرت موہانی اور انقلاب آزادی / ڈاکٹر نفیس احمد صدیقی	۱۹۹۸ء	۵۷۸ص	۳۰۰/-
تحریک آزادی میں بہار کے مسلمانوں کا حصہ / تقی رحیم	۱۹۹۸ء	۶۲۴ص	۳۰۰/-
شعلۂ آزادی: سنتھالیوں کی تحریک آزادی پر مبنی ایک تاریخی ناول / نقی احمد ارشاد	۱۹۹۸ء	۲۳۶ص	۱۵۰/-
مولانا عبیداللہ سندھی کا انقلابی منصوبہ / ابوسلمان شاہجہانپوری	۱۹۹۸ء	۱۴۰ص	۱۰۰/-
سرود رفتہ: اردو کے ممتاز شعرا کا تذکرہ / امیر چند بہار	۱۹۹۸ء	۳۶۰ص	۲۰۰/-
ترسیلے مہر یا عرض دیدے: سیمنار کے مقالات اور روداد	۱۹۹۸ء	۵۶۳ص	۲۵۰/-
علم و اسم کے رابطے کی ضرورت و افادیت اور میری چند محسن کتابیں / ابوالحسن علی ندوی	۱۹۹۸ء	۲۰ص	۱۰/-
بیاض رنجور / رنجور عظیم آبادی / مرتبہ پروفیسر معین الدین عقیل	۱۹۹۸ء	۸۲ص	۵۰/-
مسلم علم الہیئت ایک جائزہ: غوری تحقیقات ۴ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ء	۲۹۶ص	۱۵۰/-
اسلام میں علم و حکمت کا آغاز: غوری تحقیقات ۵ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ء	۲۷۰ص	۱۲۵/-
ریاضیات کی ترقی میں مسلمانوں کا حصہ: غوری تحقیقات ۶ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ء	۴۳۸ص	۱۷۵/-
اسلامی ثقافت: غوری تحقیقات ۷ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ء	۲۱۲ص	۱۰۰/-
اقبالیات: غوری تحقیقات ۸ / شبیر احمد خاں غوری	۱۹۹۸ء	۲۰۰ص	۷۰/-
مظفر نامہ: تاریخ بنگال و بہار / کرم علی، ترجمہ حکیم سید یوسف رضوی	۱۹۹۸ء	۲۴۶ص	۱۲۵/-
رسالہ خیر خواہ مسلمانان / سر سید احمد خاں	۱۹۹۸ء	۲۸۶ص	۱۵۰/-
فہرست قرابادین معدن تجربات / حکیم محمد مہدی اکبرآبادی، مولفہ پروفیسر حکیم سید کمال الدین حسین ہمدانی	۱۹۹۸ء	۲۳۵ص	۸۰/-

ملنے کا پتہ: خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری، پٹنہ

۹۸-۱۹۹۷ء کے دوران حاصل کردہ چند اہم مخطوطات

خدابخش لائبریری میں قلمی کتابوں کی خریداری ہر سال ہوتی ہے۔ جس میں کچھ نہایت اہم اور نادر ہوتی ہیں۔ درج ذیل سطور میں چند ایسے مخطوطات تحریر کیے جا رہے ہیں جو پچھلے دو برسوں میں حاصل کیے گئے اور جنھیں علمی و تحقیقی لحاظ سے اہم قرار دیا جا سکتا ہے۔

۱۔ **مراثی صغیر** (اردو): سید علی صغیر ۲۰ ویں صدی عیسوی کے ممتاز اور اچھے شاعروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کے مراثی خاص طور دلکش اور خوبصورت ہیں۔ یہ مراثی دس جلدوں میں ہیں۔ جو تقریباً ڈیڑھ ہزار اوراق پر مشتمل ہیں۔ ایک مجموعہ سلام و رباعیات کا بھی ہے۔ یہ مکمل ذخیرہ خدابخش لائبریری میں حاصل کر لیا گیا ہے۔ کتابت ۲۰ ویں صدی عیسوی کی ہے۔

۲۔ **خلاصہ منہج الصادقین** (فارسی): یہ شیخ فتح اللہ کاشانی کی تصنیف ہے۔ جو دراصل منہج الصادقین کی تلخیص ہے۔ اس میں ۱۲۰۰ اوراق ہیں۔ یہ قدیم اور اچھا نسخہ ہے۔ جس کی کتابت ۱۲۲۵ھ کی ہے۔

۳۔ **مجموعہ بھجن** (اردو): یہاں ہندو مت پر اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے۔ یہ بھجن شری چندر سین کا لکھا ہوا ہے۔ جو ذخیرۂ خدابخش میں ایک اہم اضافہ ہے۔ یہ ۱۵۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ کتابت ۱۹۲۴ء کی ہے۔

۴۔ **تفسیر قادری** (فارسی): یہ ایک اہم تفسیر ہے۔ جس کا کوئی دوسرا نسخہ لائبریری میں موجود نہیں ہے۔ یہ ۲۰۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۵۔ **نسخۂ طبی اورنگ زیبی** (فارسی): یہ طب کا ایک اہم نسخہ ہے جو حال میں لائبریری نے حاصل کیا ہے۔ یہ ۲۷۰ اوراق پر مشتمل ہے۔ کتابت ۱۱۸۷ھ کی ہے۔

۶۔ **نالۂ عشق** (فارسی): یہ اہم نسخہ ہے جو موہن لعل کی تصنیف ہے۔ اس میں ۱۸۱ اوراق ہیں۔ کتابت ۱۳ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۷۔ **فوائح** (فارسی): یہ حسین بن معین کی تصنیف ہے۔ جو اپنی ندرت اور قدامت کی وجہ سے اہم ہے۔ اس کا کوئی دوسرا نسخہ لائبریری میں موجود نہیں ہے۔ اس کی کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۸۔ **وقائع دھونکل سنگھ** (فارسی): یہ دراصل انشائیہ کا مجموعہ ہے جو دھونکل سنگھ کے قلم سے ہے۔ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۹۔ **رسائل قافیہ** (فارسی): یہ محمد روشن متخلص بہ جوشش کی تصنیف ہے۔ کتابت ۱۲ ویں صدی ہجری کی ہے۔

۱۰۔ **فرمان عہد عالم شاہی**: یہ شاہ عالم کے عہد کا فرمان ہے جو ۱۱۸۲ھ کے عہد کا ہے اور صوبہ بہار کے علاقے اودکری سے متعلق مدد معاش کے سلسلے میں ہے۔

۱۱۔ **فرامین عہد محمد شاہ**: یہ عہد محمد شاہ کے پانچ فرامین ہیں۔ جو صوبہ بہار کے علاقے اودکری سے متعلق مدد معاش کے بارے میں ہے۔

peoples of another faith than theirs. Let no Muslim, seeing this, imagine that toleration is a weakness in Islam. It is the greatest strength of Islam because it is the attitude of truth. Allah is not the God of the Jews or the Christians or the Muslims only, and more than the Sun shines or the rain falls for Jews or Christians or Muslims only. Still, as of old, some people say: "None enters Paradise except he be a Jew or a Christian."

لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصارى

Answer them in the words of the Holy **Quran** :

بلٰى من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون.

> "Nay but whosoever surrendereth his purpose towards God, while doing good to men, surely his reward is with his Lord, and there shall no fear come upon them, neither shall they suffer grief."

Courtesy : Islamic Culture, April 1927

*****

has been shown again and again by their tendency to return to it after so-called liberation. It was the Christians outside the Muslim Empire who systematically and continually roused their religious fanaticism. It was their priests who told them that to slaughter Muslims was a meritorious act. I doubt if anything so wicked can be found in history as that plot for the destruction of Turkey. When I say "wicked," I mean inimical to human progress and therefore against Allah's guidance and His purpose for mankind. For it has made religious tolerance appear a weakness in the eyes of all the world-lings, because the multitudes of Christians who lived peacefully in Turkey are made to seem the cause of Turkey's martyrdom and downfall; while on the other hand the method of persecution and extermination which has always prevailed in Christendom is made to seem comparatively strong and wise. Thus religious tolerance is made to seem a fault politically. But it is not really so. The victims of injustice are always less to be pitied in reality than the perpetrators of injustice. From the expulsion of the Moriscoes dated the degradation and decline of Spain. San Fernando was really wiser and more patriotic in his tolerance to conquered Seville, Murcia and Toledo than was the later king who, under the guise of Holy warfare captured Granada and let the Inquisition work its will upon the Muslims and the Jews. And the Modern Balkan States and Greece are born under a curse. It may even prove that the degradation and decline of European civilization will be dated from the date when so-called civilized statesmen agreed to the inhuman policy of Czarist Russia and gave their sanction to the crude fanaticism of the Russian Church. There is no doubt but that, in the eyes of history, religious toleration is the highest evidence of culture in a people. Let no Muslim, when looking on the ruin of the Muslim realm which was compassed through the agency of those very peoples whom the Muslims had tolerated and protected through the centuries when Western Europe thought it a religious duty to exterminate or forcibly convert all

case, in all human essentials, up to the beginning of the seventeenth century. Then for a period of about eighty years of Turkish Empire was hardly governed; and the Christians suffered not from Islamic Institutions but from the decay or neglect of Islamic Institutions. Still it took Russia more than a century of ceaseless secret work and propaganda to stir up a spirit of aggressive nationalism in the subject Christians, and then only by appealing to their religious fanaticism. After the eighty years of bad Government came the era of conscious reform, when the Muslim Government turned its attention to the improvement of the status of all the peoples under it. But then it was too late to win back the Serbs, the Greeks, the Bulgars and the Rumans. The poison of the Russian religious political propaganda had done its work, and the prestige of Russian victories over the Turks had excited in the worst elements among the Christians of the Greek Church, the hope of an early opportunity to slaughter and despoil the Muslims, strengthening the desire to do so which had been instilled in them by Russian secret envoys, priests and monks. I do not wish to dwell upon this period of history, though it is to me the best known of all, for it is too recent and might rouse too strong a feeling in my audience. I will only remind you that it in the Greek War of Indepedence in 1821, three hundred thousand Muslims — men and women and children the whole.Muslim population of the Morea without exception, as well as many thousand in the northern parts of Greece, was wiped out in circumstances of the most atrocious cruelty; that in European histories we seldom find the slightest mention of that massacre, though we hear much of the reprisals which the Turks took afterwards; that before every massacre of Christians by Muslims of which you read, there was a more wholesale massacre or attempted massacre of Muslims by Christians; that those Christians were old friends and neighbours of the Muslims — the Armenians were the favourites of the Turks till fifty year ago — and that most of them were really happy under Turkish rule, as

several others. Three hundred years ago, the Franciscan frairs were the only Western European missionaries to be found in the Muslim Empire. There was a terrible epidemic of plague, and those Franciscans worked devotedly, tending the sick and helping to bury the dead of all communities. In gratitude for this great services, the Turkish Government decreed that all property of the Franciscans should be free of customs duty for ever. In the Firman the actual words used were "Frankish (i.e., Western Europe) missionaries and at a later time, when there were hundreds of missionaries from the West, most of them of other sects, than the Roman Catholics, they all claimed that privilege and were allowed it by the Turkish Government because the term of the original Firman included them. Not only that, but they claimed that concession as a right, as if it had been won for them by force of arms or international treaty instead of being, as it was, a free gift of the Sultan, and called upon their consuls and ambassadors to support them strongly if it was at all infringed. The Christians were allowed to keep their own languages and customs to start their own schools and to be visited by missionaries of their own faith from Christendom. Thus they formed patches of nationalism in a great mass of internationalism or of universal brotherhood; for as I have already said the tolerance within the body of Islam was, and is, something without parallel in history, class and race and colour ceasing altogether to be barriers.

In countries where nationality and language were the same as in Syria, Egypt and Mesopotomia there was no clash of ideals, but in Turkey, where the Christians spoke quite different languages from the Muslims, the ideals were also different. So long as the nationalism was unaggressive — all went well; and it remained unaggressive — that is to say, the subject Christians were content with their position — so long as the Muslim Empire remained better governed, more enlightened and more prosperous than Christian countries. And that may be said to have been the

relying on the well-known Muslim reverence for religious foundation. The income was to be paid to the depositors and their descendants after deducting something for the convent. No income had been paid to anybody by the Monks for more than a century, and the congregation now demanded that at least a part of that ill-gotten wealth should be spent on education of the community. The patriarch sided with the congregation, but was captured by the Monks who kept him prisoner. The congregation tried to storm the convent, and the amiable monks poured vitriol down upon the faces of the congregation. The congregation appealed to the Turkish Government, which secured the release of the Patriarch and some concessions for the congregation, but could not make the monks disgorge any part of their wealth because of the immunities secured to Monasteries by the sacred Law. What made the congregation the more bitter was the fact that certain Christians who, in old days, had made their property over to the Masjid Al-Aksa — the great mosque of Jerusalem — for security, were receiving income yearly from it even then.

Here is another incident from my own memory. A superior of the Monastery of St.George purloined a handful from the enormous treasure of the Holy Sepulchre — a handful worth some forty thousand pounds and tried to get away with it to Europe. He was caught at Jaffa by the Turkish Custom-Officers and brought back to Jerusalem. The poor man fell on his face before the Mutasarrif imploring him with tears to have him tried by Turkish Law: the answer was: We have no jurisdiction over monasteries, and the poor grovelling wretch was handed over to the tender mercies of his fellow monks.

But the very evidences of their toleration, the concessions given to the subject people of another faith, were used against them in the end by their political opponents just as the concessions granted in their day of strength to foreigner came to be used against them in their day of weakness — as capitulations. I can give you one curious instance of a "capitulation," typical of

face to face with the absurdity of their pretentions. The Christians had, by custom, been made subject to certain social disabilities, but these were never, at the worst, so cruel or so galling as those to which the Roman Catholic nobility of France at the same period subjected their own Roman Catholic peasantry, or than those which Protestants imposed on Roman Catholics in Ireland, and they weighed only on the wealthy portion of the community — the Muslims and poor Christians were on an equality, and were still good friends and neighbours. The Muslims never interfered with the religion of the subject Christians. There was never anything like the inquistion or the fires of Smithfield. Nor did they interfere in the internal affairs of their communities. Thus a number of small Christian sects, called by the larger sects heretical, which would inevitably have been exterminated if left to the tender mercies of the larger sects where power prevailed in Christendom were protected and preserved until today by the power of Islam.

Innumerable monasteries, with a wealth of treasure of which the worth has been calculated at not less than a hundred millions sterling enjoyed the benefit of the Holy Prophet's charter to the monks of Sinai and were religiously respected by the Muslims. The various sects of Christians were represented in the council of the Empire by their patriarchs, on the provincial and district councils by their bishops, in the village councils by their priests, whose word was always taken without question on things which were the sole concern of their community. With regard to this respect of monasteries I have a curious instance of my own rememberance. In the year 1908 the Arabic congregation of the Greek Orthodox church in the Holy Sepulchre or the Church of Resurrection rebelled against the tyranny of the Monks of the adjoining convent of St.George. The convent was extremely rich, and a large part of its revenues were derived from lands which had been made over to it by the ancestors of the Arab congregation for security at a time when property was insecure;

indirectly it was the foundation of Russia's even more extortionate claims, for Russia claimed to protect the Eastern Church against the encroachments of the Roman Catholics; and it was the cause of nearly all the ill-feeling which ever existed between the Muslims and their Christian Zimmis. When the Crusaders took Jerusalem they massacred the Eastern Christians with the Muslims indiscriminately, and while they ruled in Palestine the Eastern Christians, such of them as did not accompany the retreating Muslim army were deprived of all the privileges which Islam secured to them and were treated as a sort of outcastes. Many of them became Roman Catholics in order to secure a higher status; but after re-conquest, when the emigrants returned, the followers of the Eastern church were found again to be in large majority over those who owned obedience to the Pope of Rome. The old order was re-established and all the Zimmis once again enjoyed their privileges in accordance with the Sacred Law. But the effect of those fanatical inroads had been somewhat to embitter Muslim sentiments, and to tinge them with an intellectual contempt, for Christians generally; which was bad for Muslims and for Christians both; since it made the former arrogant and oppressive to the latter socially, and the intellectual contempt, surviving the intellectual superiority, blinded the Muslims to the scientific advance of the West till too late. The arrogance hardened into custom, and when Ibrahim Pasha of Egypt occupied Syria in the third decade of the nineteenth century, a deputation of the Muslims of Damascus waited on him with a complaint that under his rule the Christians were beginning to ride on horseback. Ibrahim Pasha pretended to be greatly shocked at the news, and asked leave to think for a whole night on so disturbing as announcement. Next morning he informed the deputation that since it was, of course, a shame for Christians to ride as high as Muslims, he gave permission to all Muslims thenceforth to ride on camels. That was probably the first time that the Muslims of Damascus had ever been brought

incarnate) they suffered very cruel persecution. Hundreds of Christian hermits living in caves among the rocks of the Judaean wilderness were ordered to be abominably mutilated, and though they escaped through the intervention of the local Muslims, cruel persecution of the Christians did take place; their pilgrims were interfered with, and the services of the Holy Sepulchre were interrupted for a time. It was the news of that persecution, carried to Europe by returning pilgrims which was the cause of the first Crusade. But by the time the Crusading army reached Syria, the Fatemites had been driven out and the condition of the Christians was again normal.

It was not the Christians of Syria who desired the Crusades, nor did the Crusaders care a jot for them, or their sentiments, regarding them as heretics and interlopers. The latter word sounds strange in this connection, but there is reason for its use. The great Abbaside Khalifa Harun-ar-Rashid had, God knows why, once sent the keys of the Church of the Holy Sepulchre among other presents to the Frankish Emperor Charlemagne. Historically, it was a wrong to the Christians of Syria, who did not belong to the Western Church, and asked for no protection other than the Muslim Government. Politically, it was a mistake and proved the source of endless after trouble to the Muslim Empire. The keys sent, it is true, were only duplicate keys. The Church was in daily use. It was not locked up until such time as Charlemagne, Emperor of the West, chose to unlock it. The present of the keys was intended only as a compliment, and who would say: "You and your people can have free access to the Church which is the centre of your faith, your goal of pilgrimage, whenever you may come to visit it." But the Frankish Christians took the present seriously in after times, regarding it as the title of a freehold, and looking on the Christians of the country as mere interlopers, as I said before, as well as heretics.

That compliment from King to King was the foundation of all the extravagant claims of France in later centuries. And

the Holy places of Islam.

From that day to this, the Church of the Holy Sepulchre has always been a Christian place of worship, the only things the Muslims did in the way of interference with the Christian's liberty of conscience in respect of it was to see that every sect of Christian had access to it, and that it was not monopolised by one sect to the exclusion of others. The same is true of the Church of the Nativity, at Bethlehem, and of other buildings of especial sanction. Under the Khulafa-ur-Rashidin and the Ummayads, the true Islamic attitude was maintained, and it continued to a much later period under the Ummayad rule in Spain. In those days it was no uncommon thing for Muslims and Christians to use the same place of worship. I could point to a dozen buildings in Syria which tradition says were thus conjointly used; and I have seen at Lud (Lydda), in the plain of Sharon, a Church of St.George and a mosque under the same roof with only a partition wall between. The partition wall did not exist in early days. The words of the Khalifa 'Umar proved true in other cases; not only half the Church at Lydda, but the whole church in other places was claimed by ignorant Muslims of a later day on the mere ground that the early Muslims had prayed there. But there was absolute liberty of conscience for the Christians; they kept their most important churches and built new ones; though by a later edict their church bells were taken from them because their din annoyed the Muslims, it was said; only the big bell of the Holy Sepulchre remaining. They used to call to prayer by beating a naqus, a wooden gong, the same instrument which the Prophet Noah is said to have used to summon the chosen few into his ark. The equality of early days was later marred by social arrogance on the part of the Muslims but that came only after the Crusades. The Christians were never persecuted, save for a short period when Sourthern Syria was conquered by the Fatemites of Egypt for a time. Then, under the mad ascetic Khalifa, Al-Hakem bi amar Illah (whom the Duruz to this day worship as God

Muslim realm, notably in Spain, North Africa, Syria, Iraq, and later on in Turkey. Jews fled from Christian persecution to Muslim countries for refuge. Whole communities of them voluntarily embraced Islam following a revered rabbi whom they regarded as the promised Messiah, but many more remained as Jews, and they were never presecuted as in Christendom. The Turkish Jews are one with the Turkish Muslim today. And it is noteworthy that the Arabic speaking Jews of Palestine — the old immigrants from Spain and Poland — are one with the Muslims and Christians in opposition to the transformation of Palestine into a national home for the Jews.

To return to the Christians the story of the triumphal entry of the Khalifa 'Umar ibn-ul-Khattab (رضی اللہ عنہ) into Jerusalem has been often told, but I shall tell it once again, for it illustrates the proper Muslim attitude towards the people of the Scripture. The General who had taken Jerusalem asked the Khalifa to come in person to receive the keys of the Holy City. The Khalifa travelled from Medina very simply with only a single camel and a single slave. Master and man used the camel aternatively, ride and tie. The astonishment of the gorgeous slave-officials of the Roman Empire when they saw the ruler of so great an empire coming in such humble guise may be imagined. None the less they paid him his reverence and led him to the church of the Holy Sepulchre as the glory of their city. While 'Umar was in the Church the hour of prayer arrived. The Christian officials urged him to spread his carpet in the Church itself, but he refused, saying that some of the ignorant Muslims after him might claim the Church and convert it into a mosque because he had once prayed there. He had his carpet carried to the top of the steps outside the church, to the spot where the mosqe of 'Umar now stands — the real mosque of 'Umar, for the splendid Qubbat us Sakhrah which tourists call the Mosque of 'Umar is not a most at all, but the temple of Jerusalem, a shrine within the precincts of the Masjid al Aksa, which is the second of

شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون.

"Say : O people of the Scripture come to a proposal of arrangement between us and you: that we shall worship none but Allah, and that we shall ascribe no partner unto Him, and that no one of us shall take another for Lord besides Allah. And if they turn away then say: Bear witness that we are they who have surrendered (unto Him)."

If the people of the Scripture thus appealed to had agreed to this proposal they also would have been of those who have surrendered unto Allah (Muslimun). The Messenger of Allah was not to seek his own aggrandisement; his sole concern was to deliver his message to the nations. A Unitarian Christian community would have been for him, a Muslim community; and a Jewish community which rejected the periestcraft and superstition of the rabbis would have been the same.

But though the Christians and Jews and Zoroastrains refused his message, and their rulers heaped most cruel insults on his envoys, our Prophet never lost his benevolent attitude towards them as religious communities; as witness the charter to the monks of Sinai already mentioned. And though the Muslims of later days have fallen far short of the Holy Prophet's tolerance, and have sometimes shown arrogance towards men of other faith, they have always given special treatment to the Jews and Christians. Indeed the Laws for their special treatment form part of the Shari'ah.

In Egypt the Copts were on terms of closest friendship with the Muslims in the first centuries of the Muslim conquest, and they are on terms of closest friendship with the Muslims at the present day. In Syria the various Christian communities lived on terms of closest friendship with the Muslim in the first centuries of the Muslim conquest, and they are on terms of closest friendship with the Muslims at present day, openly preferring Muslim domination to a foreign yoke.

There are always flourishing Jewish communities in the

religion of their own — the People of the Scripture.

(اهل الكتاب)

As the Quran calls them — i.e., the people who had received the revelation of some former Prophet, the Jews, the Christians and the Zoroastrains were those with whom the Muslims came at once in contact. To these our Prophet's attitude was all of kindness. The Charter which he granted to the Christian monks of Sinai is extant. If you read it you will see that it breathes not only goodwill but actual love. He gave to the Jews of Medina, so long as they were faithful to him, precisely the same treatment as to the Muslims. He never was aggressive against any man or class of men; he never penalised any man, or made war on any people, on the ground of belief, but only on the ground of conduct. The story of his reception of Christian and Zoroastrain visitors is on record. There is not a trace of religious intolerence in all this. And it should be remembered Muslims are rather apt to forget it, and it is of great importance to our outlook — that out Prophet did not ask the people of the Scripture to become his followers. He asked them only to accept the Kingdom of Allah, to abolish Priesthood and restore their own religions to their original purity. The question which, in effect, he put to everyone was this: 'Are you for the Kingdom of God which includes all of us or are you for your own community against the rest of mankind?' The one is obviously the way of peace and human progress, the other the way of strife, oppression and calamity. But the rulers of the world, to whom he sent his message, most of them treated it as the message of either an insolent upstart or a mad fanatic. His envoys were insulted cruelly and even slain. One cannot help wondering what reception that same embassy would meet with from the rulers of mankind today, when all the thinking portion of mankind accept the Prophet's premises, have thrown off the trammels of priestcraft and harbour some idea of human brotherhood.

قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الانعبد الا الله ولانشرك به

punishment."

"Except those of the idolators (Mushrikin) with whom you have a treaty, and who have not injured you in aught, nor aided anyone against you, (as for them) fulfil their treaty perfectly until the term thereof. Lo! Allah loveth those who keep their duty (unto Him)."

Here it is evident that a distinction is drawn between Mushrikin (idolators — literally, those who attribute partners to Allah) in general, and Kafirin. The idolators who kept faith with the Muslims were not Kafirin. Our Holy Prophet himself said that the term Kafir was not to be applied to anyone who said "Salam" (peace) to the Muslims. The Kafirs in the words of the Quran are the conscious evil-doers of any race or creed or community.

الكافرون هم الظالمون

I have made a long digression but it seemed to me necessary for I find much confusion of ideas even among Muslims on this subject owing to defective study of the Quran and the Prophet's life. Many Muslims seem to forget that our Prophet had allies among the idolators even after Islam had triumphed in Arabia, and that he fulfilled his treaty with them perfectly until the term thereof. The righteous conduct of the Muslims, and not the sword, must be held responsible for the conversion of those idolators, since they embraced Islam before the expiration of their treaty.

So much for the idolators of Arabia, who had no real beliefs to oppose to the teaching of Islam, but only superstition. They invoked their local deities for help in war, and put their faith only in brute force. In this they were, to begin with, enormously superior to the Muslims. When the Muslims nevertheless won they were dismayed, and all their arguments based on the superior power of their deities were for ever silenced. Their conversion followed naturally. It was only a question of time with the most obstinate of them.

It was otherwise with the people who had a respectable

الله عدو للكافرين.

"Say: Who is an enemy to (the angel) Gabriel? For he it is who hath revealed (this Scripture) to thy heart, confirming all that was revealed before it, and for a guidance and glad tidings to believers?

"Who is an enemy to Allah and to His angels and His messengers and Gabriel and Michael? Verily Allah is an enemy to disbelievers (in His guidance)".

In those passages of the Holy Quran which refer to warfare, the term Kafir is applied to the actual fighting enemies of Islam. It is not applicable to the non-Muslim as such, nor even to the idolator as such, as is proved by a reference to the famous proclamation of Immunity from obligations towards those faithless tribes of the idolators who, having made treaties with the Muslims had repeatedly broken treaty and attacked them :

برائة من الله و رسوله الى الذين عاهدتم من المشركين.
فسيحوا فى الارض اربعة اشهر و اعلموا انكم غير معجزى الله و ان الله مخزى الكافرين واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر ان الله برئ من المشركين ورسوله فان تبتم فهو خير لكم وان توليتم فاعلموا انكم غير معجزى الله و بشر الذين كفروا بعذاب اليم.
الا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم احداً فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم ان الله يحب المتقين.

"(A statement of) immunity from Allah and His messenger towards those of the idolators (Mushrikin, not Kafirin) with whom ye made a treaty (but they broke it)."

"So travel freely in the land four months and know that ye cannot weaken Allah, and that Allah will abase the opponents (Kafirin).

"And a proclamation to the people on the day of the greater pilgrimage that Allah and his messenger are free from obligations towards the idolators (Mushrikin). So if ye repent it will be best for you, but if ye turn away, then know that ye cannot weaken Allah. Warn those who oppose hereafter (O Muhammad) of a painful

In the Quran I find two meanings, which become one the moment that we try to realise the divine standpoint. The Kafir, in the first place is not the follower of any religion. He is the opponent of Allah's benevolent will and purpose for mankind __ therefore the disbeliever in the truth of all religions, the disbeliever in all Scriptures as of divine revelation, the disbeliver to the point of active opposition in all the Prophets whom the Muslims are bidden to regard, without distinction, as messengers of Allah. The First of the Kafrin was Iblis, Satan __ the angel who through pride refused to pay reverence to the Man when he was ordered to do so.

واذقلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابی واستکبر وکان من الکافرین.

> "And when We said unto the angels: Protrate yourselves before Adam, they fell prostrate all except Iblis. He refused through pride, and so became of the disbelivers." (Kafir-in).

The Quran repeatedly claims to be the confirmation of the truth of all religions. The former Scriptures had become obscure, corrupted; the former Prophets appeared mythical, so extravagant were the legends which are told concerning them, so that people doubted whether there was any truth in the old Scriptures, whether such people as the Prophets had ever really existed. Here __ says the Quran __ is a Scripture whereof there is no doubt; here is a Prophet actually living among you and preaching to you. If it were not for this book and this Prophet, men might be excused for saying that Allah's guidance to mankind was all fable. This Book and this Prophet therefore, confirm the truth of all that was revealed before them, and those who disbelieve in them to the point of opposing the existence of a Prophet and a revelation are really opposed to the idea of Allah's guidance __ which is the truth of all revealed religion.

قل من كان عدواً لجبريل فانه نزله علی قلبك باذن الله مصدقاً لمابين يديه وهدی و بشری للمؤمنين من كان عدواً لله وملائکته و رسله وجبريل و ميكال فان

"Allah! There is none to be worshipped save Him, the Alive, the Enduring. Age and slumber come not nigh Him. His is all that is in the heavens and that all that is in the earth. Who is he that intercedeth with Him save by His leave. He knoweth all that is in front of them and all that is behind them, while they encompass nothing of His knowledge save what He will. His throne extended beyond the Heavens and the Earth, and He is never weary of preserving them. He is the Sublime, the Tremendous." "There is no compulsion in religion. The right direction is henceforth distinct from error. And who so rejecteth vain superstitions and believeth in Allah hath grasped a firm handle which will not give way. Allah is All-hearing, All-Knowing."

The two verses are supplementary. Where there is that realisation of the Majesty and dominion of Allah, there is no compulsion in religion. Men choose their path — allegiance or opposition — and it is sufficient punishment for those who oppose that they draw further and further away from the light of truth.

What Muslims do not generally consider is that this law applies to our own community just as much as to the folk outside, the laws of Allah being universal; and that intolerance of Muslims for other men's opinions and beliefs is evidence that they themselves have, at the moment, forgotten the vision of the Majesty and mercy of Allah which the Quran presents to them.

But people will object that Muslims today are very intolerant people who call everybody who does not agree with them a Kafir, an infidel. And many Muslims even will, alas! seek to justify such abuse by saying that in the Quran itself there are many references to the Kafirin as people with whom the Muslims ought to have no dealings, people upon whom they should wage war. At the risk of wearying my audience I shall pause to explain who and what the Kafir really is.

عليهم ولاهم يحزنون.

"They say; none entereth in Paradise unless he be a Jew or a Christian. Such are their vain desires. Say: Bring your proof (of that which ye asserteth) if ye be truthful."

"Nay, but whosoever surrendereth his purpose to Allah while doing good (to men), surely his reward is with his Lord; and there shall no fear come upon them, neither shall they suffer grief."

And again :

وقالوا كونوا هوداً او نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً و ماكان من المشركين قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الىٰ ابراهيم واسمٰعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وماأوتى موسٰى و عيسٰى و ماأوتى النبيون من ربهم لانفرق بين احدمنهم ونحن له مسلمون

فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا و ان تولوا فانماهم فى شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم.

"They say: Be Jews or Christians then will ye be rightly guided. Say: Nay, but (ours is) the religion of Abraham the man by nature upright and he was not of those who ascribe partners (to Allah). Say: We believe in Allah and in that which is revealed unto Abraham and Ishmael and Issac and the tribes, and that which was given to Moses and Jesus and that which was given to the Prophets. We make no difference between any of them, for we are those who have surrendered (unto him).

And if they believe in the like of that which ye believe, then are they already rightly guided; and if they are averse, then are they in opposition. Allah will suffice thee (for defence) against them. He is All Hearing, All-Knowing."

And yet again :

الله لا اله الا هو الحى القيوم لاتاخذه سنة ولانوم له مافى السمٰوات و مافى الارض من ذاالذى يشفع عنده الا باذنه يعلم مابين ايديهم وماخلفهم ولايحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السمٰوات والارض ولايؤده حفظهما وهوالعلى العظيم لا اكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقىٰ لاانفصام لهاوالله سميع عليم

individuals; but those individuals had always been against the prevalent religion. Tolerance was regarded as unreligious, if not irreligious. Before the coming of Islam it had never been preached as an essential part of religion.

For the Muslims, Judaism, Christianity and Islam are but three forms of one religion, which in its original purity was the religion of Abraham Al-Islam, that perfect self-surrender to the will of God, which is the basis of Theocracy. The Jews, in their religion, after Moses, limited God's mercy to their chosen nation and thought of His Kingdom as the dominion of their race.

Even Christ himself, as several of his saying show, for instance when he asked if it were meet to take the children, bread and throw it to the dogs, and when he declared that he was sent to the lost sheep of the House of Israel — seemed to regard his mission as to the Hebrews only; and it was only after a special vision vouchsafed to St.Peter that his followers in after days considered themselves authorised to preach the Gospel to the Gentiles.

The Christians limited God's mercy to those who believed certain dogmas, and thought of His Kingdom on earth as a group apart from the main stream of this world's life — the aggregate of devout Christians. Everyone who failed to hold the dogmas was an outcast or a miscreant, to be persecuted for his or her soul's good. In Islam only is manifest the real nature of the kingdom of God.

إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الاخر
وعمل صالحاً فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون.

> "Verily those who believe, and those who keep the Jew's religious rule, and Christians, and Sabaeans __ whosoever believeth in Allah and the Last Day, and doeth right __ reward is with their Lord; and there shall no fear come upon them, neither shall they suffer grief."

وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا اونصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم
ان كنتم صادقين بلىٰ من اسلم وجهه لله و هو محسن فله اجره عند ربه ولاخوف

England, as the American colonies were then called. There they were thrown into prison on a charge of witchcraft and released only after many hardships. After her return to England she set with five other Quakers to convert the Grand Signior, as the Sultan of Turkey was called. In the journey across Europe her companions fell into the hands of the Inquisition, and only one of them was ever heard of afterwards. He returned to England after many years, a gibbering madman. She after much precaution and annoyance, pursued her journey quite alone, took ship at Venice and was put ashore on the coast of the Morea, far from the place she wished to go to, but in Muslim territory. From thence she walked all the way to Adrianople, but she need not have gone on foot, for from the moment she set foot in the Muslim Empire persecution was at an end. Everybody showed her kindness; the Government Officials helped her on her way; and when she reached Adrianople, where the Sultan Bayazid was then encamped and asked for audience of the Emperor, saying that she brought a message to him from Almighty God, the Sultan received her in State, according her all the honours of an ambassador. He and his courtiers listened with grave courtesy to all she had to say, and, when she finished speaking, said it was the truth, which they also believed. The Sultan asked her to remain in his country as an honoured guest or, at least, if she must depart, to accept an escort worthy of the dignity of one who carried a message of the Most High. But she refused, departing as she had come, on foot and alone, and so reached Constantinople, without the least hurt or hindrance, and there took passage on a vessal bound for England. It was not until the Western nations broke away from their religious law that they became more tolerant; and it was only when the Muslims fell away from their religious law that they declined in tolerance and other evidences of the highest culture. Therefore the difference evident in that anecdote is not of manners only but of religion. Of old tolerance had existed, here and there, in the world, among enlightened

Mohammadans and drove them as far as the gates of the city of Saragossa, the Mohammadans went back and broke their idols. A Christian poet of the period says that Opolane the "God" of the Mohammadans, which was kept there in a den was awfully belaboured and abused by the Mohammadans, who, binding it hand and foot, crucified it on a pillar, trampled it under their feet and broke it to pieces by beating it with sticks; that their second God Maho they threw in a pit and caused to be torn to pieces by pigs and dogs, and that never were Gods so ignominously treated; but that afterwards the Mohammadans repented of their sins, and once more reinstated their Gods for the accustomed worship, and that when the Emperor Charles entered the city of Saragossa he had every mosque in the city searched and had "Muhammad and all their Gods broken with iron hammers." That was the kind of "history" on which the populace in Western Europe used to be fed. Those were the ideas which inspired the rank and file of the crusaders in their attacks on the most civilised peoples of those days. Christendom regarded the outside world as damned eternally, and Islam did not. There were good and tender hearted men in Christendom who thought it sad that any people should be damned eternally, and wished to save them by the only way they knew — conversion to the Christian faith. The mission of St.Francis of Assisi to the Muslims and its reception, vividly illustrate the difference of the two points of view. So does the history of the Crusades of St.Louis against Egypt which also had conversion as its object. A very interesting illustration of this point is to be found among the records of the Society of Friends commonly called the Quakers. It was the subject of an artist by Mabel Brailsford in the Manchester Guardian in November 1912.

In Charles II's reign a young English woman who had been a servant-girl, became an active member of the Society of Friends and suffered persecution on that account. She was twice flogged in England for protesting against Church customs of the day. She, with two other Quakers, went to preach in New

and many hundreds to the Turkish Empire where their descendants still live in separate communities, and still speak among themselves an antiquated form of Spanish. The Muslim Empire was a refuge for all those who fled from persecution by the Inquisition; and though the position which the Jews and Christians occupied there was inferior to that of Muslims it was infinitely to be preferred to the fate of any Muslim, Jews or Heretics — nay even any really learned and enlightened man — in contemporary Europe. The Western Christians, till the arrival of the encyclopaedists in the eighteenth century did not know, and did not care to know, what the Muslims believed, nor did the Western Christians seek to know the views of Eastern Christians with regard to them. The Christian Church was already split in two, and in the end, it came to such a pass that the Eastern Christians, as Gibbon shows, preferred Muslim rule, which allowed them to practise their own form of religion and adhere to their peculiar dogmas, to the rule of fellow-Christians who would have made them Roman Catholics or wiped them out. The Western Christians called the Muslims pagans, panims even idolators — there are plenty of books in which they are described as worshipping an idol called Mahomet or Mahomud, and in the accounts of the conquest of Granada there are even descriptions of the monstrous idols which they were alleged to worship — whereas the Muslims knew what Christianity was, and in what respects it differed from Islam. If Europe had known as much of Islam, as Muslims knew of Christendom, in those days, those mad, adventurous occasionally chivalrous and heroic, but, utterly fanatical outbreaks known as the Crusades could not have taken place, for they were based on a complete misapprehension. To quote a learned French author: Every poet in Christendom considered a Mohammedan to be an infidel and an idolator, and his gods to be three; mentioned in order, they were Mahome or Mahova or Mohammad, Opolane and the third Termogond. It was told that when in Spain the Christians overpowered the

the fourth great language of Islam — have been well and truly laid by the great Muslim ruler whom it is my privilege to serve. Everywhere there are signs of the beginning of a great revival which, please God, will place Islam once more in a position to fulfil its mission in the world.

TOLERANCE

There is a quality which one associates with a high degree of human culture, and that is tolerance. One of the commonest charges brought against the Islam historically and as a religion by Western writers is that it is intolerant. This is turning the tables with a vengeance when one remembers various facts — one remembers that not a Muslim is left alive in Spain or Sicily or Apulia. One remembers that not a Muslim was left alive and not a mosque left standing in Greece after the great rebellion in 1821. One remembers how the Muslims of the Balkan peninsula, once the majority, have been systematically reduced with the approval of the whole of Europe, how the Christians under Muslim rule have in recent times been urged on to rebel and massacre the Muslims, and how reprisals by the latter have been condemned as quite uncalled for. One remembers how the Jews were persecuted throughout Europe in the Middle Ages, what they suffered in Spain after the expulsion of the Moors; what they suffered in Czarist Russia and Poland even in our own day; while in the Muslim Empire Christians and Jews had liberty of conscience and full self-government in all internal affairs of their communities.

In Spain under the Ummayad and in Baghdad under the Abbasid Khalifas, Christians and Jews, equally with Muslims, were admitted to the schools and Universities — not only that, but were boarded and lodged in hostels at the cost of the State. When the Moors were driven out of Spain, the Christian conquerors held a terrific persecution of the Jews. Those who were fortunate enough to escape fled, some of them to Morocco

which has never been the case with those of the Arabic tradition. Indeed, Persia, though a land of gorgeous poetry and varied culture has always been a source of false Islamic inspirations. The Persian mind seeks ecstasy even at the cost of truth, whereas the Arab and the Turkish mind seeks truth even at the cost of disillusionment. True Sufism is the spirit as againt blind worship of the letter of Islam and the true Sufis have kept the spirit alive and pure through days when the majority of Muslims saw the letter only. I would recommend the study of this scintific Sufism — the sober Arab sort — especially to the European spiritualists who, in their search to find the evidences of life after death, aim low at intercourse with departed spirits. Study of this science would tell them that the only spirits of the dead which are in a position to answer to their call are the less fortunate whose sins attach them to this world for some time after they are disembodied. Study of this science might inspire in them a higher aim, and spare them many disappoint- ments.

Muslim art and literature, even in the darkest period, have never died; but natural science was quite dead among the Muslims for about two centuries. Muslim literature began to revive about the middle of the nineteenth century. In Turkey, Syria and Egypt there has been a great revival with the spread of printing. I have already spoken in a former lecture of the very interesting modern literature of Turkey. In Egypt and Syria there has been a reblossoming of almost the whole field which we have just surveyed, from Fiqh and tasawwuf on the one hand, to the wonders of the story-tellers on the others, with the addition of any number of translations of the modern literary works of Europe, good, bad and indifferent. But the books which have had the greatest influence are books expounding the great laws of Fiqh in reasonable style. Here in India, also, we see a revival of Muslim literature centering around disputed points of Fiqh. In Hyderabad, the foundations of a new era of culture, associated with a new literary language — Urdu — which may come to be

large extent, and that is chiefly owing to their amazing system of verbs, and particularly gerunds. This science being closely connected with the study of the Holy Quran, and bringing light to bear upon that study, has always held high rank among Islamic peoples. Browning's glorification of the Grammarian in his poem, "The Grammarian's Funeral", would be natural in a Muslim poet treating of an Arabic grammarian. As compared with the science of the Arabs, we Europeans, most of all we English, have no Grammar at all.

I have merely touched on a few salient points in this immensely interesting and vast subject. In conclusion, I will name another class of purely Muslim literature — again a huge one, and with many subdivisions — I mean that which deals with Tasawwaf, the means by which a man in this world can make personal approach to God. Most moderns seem to think that the existence of God is debatable. The Muslim does not think so, for his belief is God is based not on faith alone but also on his personal experience. And the Sufi writers have described that experience with a critical exactness which would satisfy the Psychical Research Society. In days when the Western world is so much interested in attempts to demonstrate the existence of the spirit-world and establish relations with it, this natural science (for it is a science, and, I think, as natural as any other which aims at the improvement of man's status and enlargement of his mental vision) is one that deserves more notice than is generally given to it. Some of the best Philosophy, the deepest thought and the most splendid poetry which Islamic culture has produced is to be found in this class of literature. I speak only of that portion of it that I know, which is the Arabic and Turkish portion. The Persian is more widely known and advertised, but the Arabs would reject much of it as too imaginative, and not characterised by the sobriety of thought and scientific accuracy, proper to the treatment of so high a subject. Certain it is that many Sufis of the Persian tradition have become schismatics and led many astray

with a wealth of illustration which enlightens it; as well as the rules of 'ibadat (worship) down to the way to fold one's arms and place one's feet and bow one's head in prayer, and the exact degree of intimacy that a man should observe with his wife. This peculiar science is a product of the ecclesiasticism or scholasticism which I have shown to be the cause of the decay of Muslim institutions. The object of its authors was to show the sufficiency of the Quran without the light of this world. It errs in exalting the letter and neglecting the spirit, and contains much that, to a modern mind, seems very trifling. But it is not negligible, much less despicable.

It charts the detailed exploration of a field of knowledge which is absolutely necessary to the Muslims if they would succeed. Just as in the pursuit of Alchemy men lighted on the truth of chemistry, so in the pursuit of a false aim (the aggregation of Islam, the restoration of the barrier between secular and religious which Islam abolished) the learned professors of Fiqh throughout the centuries have garnered up and classified for us the whole treasure of Islamic teaching. Only one thing — the recognition that these laws were never static, but dynamic — is required to make of Fiqh the richest portion of our Muslim heritage.

Then there is another very large class of literature entirely concerned with Arabic grammar, which for Muslims ranks as one of the exact sciences — by no means a dull science as you might suppbse, but a very fascinating pursuit to which many Westerners, who have touched it, have been tempted to devote their lives. No other language of the peoples who embraced Islam has such an ancient, deeply rooted and enduring structure, therefore no other language can stand the close analysis to which Arabic has been and is still being subjected without exhausting the material, that is the wonder of it. There are always new problems to be solved, and new discoveries to be made. The Turks alone have been able to adopt the Arabic Grammar to a

character, giving intimate details, throwing light on human nature and contemporary manners, free of thought and wide of outlook. Among the Arabic writers of history who have charmed me, I must mention first "Umarah" the gossiping historian of the wars between Zabid and Sana'a in the Yamen, next the Kitab-ul-Fakhri, then Ibn-ul-Athir, and then Ibn Khaldun, whose view of history is so very modern that it is difficult to remember when reading him, that he lived so long ago. Nor must I forget the voluminous but most interesting Ahmad al-Jabarti, the historian of Egypt at the time of the French occupation and Arnaut Muhammad Ali's rise to power. These are what Europeans would call secular historians. There is, besides, the great class of historians who treat exclusively of the history of Islam. Among the more sober of these, I love Ismail Abu'l Fida, and among the more fantastic Majr-ud-din, the historian of the holy city of Jerusalem, the Beyt ul-Maqdas, as he calls it.

Then there are the many books of travel, of which Ibn Batutah's is the best known today, but by no means the most useful or interesting.

I now come to classes of literature which have no counterpart outside the countries of Islam. The vast number of collections of the Sayings of the Holy Prophet, with or without comments. The peculiarity of this class of literary work is its meticulous eagerness to check and verify, to admit nothing that is not authentic. The work of the early collectors was revised and sifted by collectors of another age, authorities in every case were given, and if a tradition seemed imperfectly supported, it was labelled "Weak". There are six collections which Sunni Muslims accept as authentic, the best known being Sahih-ul- Bukhari and Sahih Muslim.

Then there is that other great volume of literature — perhaps the greatest — which is included under the heading "Fiqh" or Muslim Jurisprudence, which includes the laws of statecraft, the political and social laws, and rules of daily conduct,

excelled in poetry, and many Orientalists, on the strength of the Saba 'Mudhahhabat — the seven Golden Odes — incline to rank the few known poets of the Ignorance above all the hundreds and thousands of poets of the Muslim period. That is the view of men who prefer the music of the Shepherd's reed to that of a fine orchestra. I think I am of those who do prefer it. There is a pathos in the few examples of the poetry of the Ignorance — the very best — which every strongly appeals to me; but from the point of view of range and culture there is no possible comparison between the work of Imru'l-Qais or 'Antar or Ka'b ibn Zuhair, for example and that of Abu'l Tayyib al-Mutanabbi or of any other of the greater Muslim poets. Poetry was not a gift of the gods to a chosen few; it was the pastime and delight of all intelligent men. The mere names of the Arab poets and the Persian poets and the Turkish poets, who have left behind them verses of high merit, would fill several books.

I leave out from this survey the translated works of ancient Greek and Latin authors and the commentation on it which filled multitudes of famous books, though these have been of signal service to humanity, carrying the torch of ancient learning for the West over a gulf of a thousand years; but they cannot be claimed as products of Islamic civilization. Works on ethics abound, and form a class of literature, largely conventional in form and contents, of which the Arabs were particularly fond, their fondness being largely for the stately cadence of the words. Rhetoric and logic of an academic kind filled many books, which, however are generally unattractive to the modern reader. Works of philosophy abounded, all of them interesting, many of them — as, for instance, those of Al-Ghazzali — worthy of the closest study even now.

History was a science highly cultivated by the Muslims. It was ordinarily, as in Europe, an array of dates and wars and dynasties arranged for the convenience of the student's memory. But there are any number of historical works of a different

end to the variety of the paradise which Islamic architecture has created for the lover of beauty. The Muslims of the great days were lovers of beauty before everything — beauty of shape, beauty of intricate design, beauty of colour — and because the forms associated with idolatrous worship were denied to them, they concentrated all the more upon the beauties of nature. Their works are in subtle harmony with nature, they never clash with their natural surroundings. The beauty of their vaulted buildings, and their great covered bazaars is like that of mighty caverns of the hills or the sea-shore; and objects in them have the shimmer of things seen in depths of water. Coolness in the shadow, colour in the sunshine, strength, majesty and power combined with grace and delicacy. These are the marks of Muslim architecture the world over. There were never such magnificent patrons of architecture, never such makers of gardens never such beautifiers of landscape, as the Arab Caliphs or the Turkish Sultans or the Mughal Emperors. You all know the story of the Taj Mahal. But some of you may not know the story of Mo'tamid King of Seville, and what he did to give his living wife a little pleasure. Because his lady 'Ittimad had once while travelling admired a snowstorm on the mountain-tops, Mo'tammid planted the whole hill above Cordova with almond-trees that she might see it clothed in snow of blossom every spring. No one who has ever seen them will forget the beauty of the Turkish and the Persian gardens, which I include here under architecture because, like the old Greek gardens, they are planned architecturally.

The art of calligraphy elaborated into intricate designs is peculiar to the Muslim world, as may be gathered from the name we give it — "Arabesque" — and very beautiful. It is entirely due to the restriction on the art of painting. The same is true of the mosaics of beautifully coloured tiles, and the exquisite flower and leaf designs in stone which distinguish Muslim architecture.

In Arabia, before the coming of Islam, there was only one form of literary composition — the poetic. The pagan Arabs

is among the seven Golden Odes of Arabia. He wrote the story in numbers, each number ending at a most exciting moment. These he gave out to the story-tellers, one by one and the story-tellers recited them at night to those who gathered round their flaming torches. Soon, we are told, the scandal in the Ruler's palace was forgotten absolutely. The people took the keenest interest in these narrations. It is told of a man who had heard part of the story of 'Antar told in a street of Damascus centuries after its first publication in Cairo, that he could not sleep that night for thinking of poor 'Antar in the hands of the Persian enemy, and wondering how he could escape. The story-teller had left off at a most exciting point, just like a modern serial-story-writer. In the end he went and roused the story-teller and, by promising him money induced him to recite the next instalment of the story to him in the middle of the night. And so his mind had rest.

These compositions on the borderland of folk-lore and literature were regarded in the Muslim world with amusement but some measure of contempt, as the pasture of comparatively ignorant and light-minded people. But we of the modern world cannot so despise them since to them can be clearly traced the origin of the most important form of literature in the West in modern time — the art of fiction.

In Architecture — What is left for me to say about the achievements of the Muslim civilization in the field of Architecture! From the Cathedral of Cordova to the square of Samarcand, from the Alhambra to the Taj Mahal, from the little Saint's tomb, which crowns the high hill overlooking Pesth across the Danube, to the Domes of Kairojan and Cairo and the Dome of the Rock at Jerusalem — which a learned German has lately called the most glorious monument to be found on earth today — there are as many styles of architecture as there are countries in Islamic history, and all are Islamic and all can show examples which all nations must admire, mosques, palaces, castles, schools, hospitals, pleasure-houses and above all, gardens — there is no

since it has been gathered into books, has never in the East held rank of literature, though here and there a learned man, with conscious effort, has as a jeu d' esprit, stooped to raise it for a moment to that rank, as in the case of that peculiarly Arabian type of fiction known as Maqamat. "Maqamah" has nearly the same meaning as "Samar", which is the name given to the stories which delight the common folk. Both words mean sitting up at night for entertain- ment. But Maqamah applies to sittings up for entertainment in the mansions of the great, whereas "Samar" refers to the sitting up for entertainment in public coffee-houses or at corners of the street. Both "Maqamat" and "Samar" were still in vogue in Cairo and Damascus when I first knew them. Al-Hariri took the idea of his great work his Maqamat, and even the name of his great rascal-hero, Abu Zeyd, from the storycycle of Abu Zeyd al Hajjazi which was in the repertory of the strolling story-tellers. The cycle which is the best known is that of the Thousand and One Nights, which people in the West regard as the great work of Arabic literature.

Wilfrid Blunt, in "the Stealing of the Mare," translated part of the story-cycle of the Abu Zeyd above-mentioned. But there are many other story-cycles as voluminous, and which have of recent years been published in Arabic — that of 'Antar, the pre-Islamic hero-poet, for example, who has been called the Hercules of Arabia, and that of Seyf Zi Yazal, the patriarch who brought the Nile to Cairo, and no end of others.

The romance of 'Antar — is a literary production, if tradition tells the truth. It is said that there was once a shocking scandal in the palace of the Ruler of Egypt, and all the people in the streets kept clustering together to whisper about it. In order to give them something else to think about, the Ruler ordered a clever writer of the time to compose a story and distribute it to the public story-tellers. He chose the legend of 'Antar, the Arabian hero, the poet whose fine poem beginning

هل غادرالشعراء من متردم   ام هل عرفت الدار بعد توهم

translation runs :

> *"We are no other than a moving row*
> *"Of magic shadow-shapes that come and go*
> *"Round with the sun-illuminated lantern held*
> *"In midnight by the master of the show."*

And the word Khayyam: "tent-maker" reminds us of another art, highly developed in the Muslim civilization, the adornment of the inside of tents with many coloured arabesque designs and texts in intricate embroidery. The Khayyamin, the tent-makers — St.Paul, a highly educated Jew, was one of them, you will remember, — were not mere tradesmen, they were artists of much skill and fancy. I myself have witnessed many of the shadow plays — they were still going in Asia Minor, Syria and Egypt in the 'nineties and though they were then quite relegated to the common folk. I can testify to the skill with which they were displayed and to the wit and wisdom of the showmen. They were indeed among the most amusing performances I have ever witnessed.

It was only in the early nineteenth century that there was any sign of a real drama in the Muslim civilization. Then, in Persia and in Turkey, some good plays were written, but not performed, by Muslims. The performers were Armenians or Jews. And some really stirring plays, which rank as literature, were written by a learned Sheykh of Damascus upon subjects culled from Muslim life and history. I recall "Salah-ud-din ul Ayyubi" a historic drama on the grand scale, and a most touching and poetic little play in verse called "'Afifeh."

The position which the favourite actor fills in modern Western Civilization was filled in the Muslim Civilization by the famous story-teller. A wonderland of stories, marvellous and quaint, exciting, interesting, always amusing, sometimes instructive, often true to life, was woven round the people's daily business by this class of artists. The product of their art, ever

consent to conventional designs, because of the association of the forms of living creatures with idolatrous worship. There is no direct command that I can discover either in the Quran or in our Prophet's recorded sayings; only he refused the request of a Persian painter to be allowed to paint his portrait and take it back to show the Persian people, for fear lest it might be idolised. It is only in loose Persia and the countries under Persian influence, and after the decadence of Islamic civilization had set in that portrait and genre painting flourished among Muslims and though the artistic results were in some cases remarkable, they cannot be classified as Islamic. For the same reason — their association with idolatrous worship — music and the drama came to be discouraged and despised arts. Though the delight of the common people kept music in existence, it was regarded as an accessory of feasting, hardly as an art.

The only singers in the Muslim world who were respectable were the Muezzins; these were honoured and were highly paid when they could be persuaded to sing at social gatherings, and sang a higher class of music than the common singers. There was music and song all through the Muslim world in the great days, but it was the music of men who strum the lute and sing for pleasure, not the ponderous art of music known to modern Europe.

As for the drama, it was also disregarded from the idea that it was beneath the dignity of a Muslim to dress up and pretend to be what he was not, and utterly beneath the honour of a Muslim woman. It was left at a low level in the hands of strolling players, Greeks and Armenians. The only thing approaching drama which was usual in the Muslim world were the shadow plays. These were given at all public and domestic festivities covered a great variety of themes, and were brought to such perfection that the most intelligent could take delight in them. It is this sort of performance that is referred to in the famous Ruba'iyah of 'Umar Khayyam, which in Fitzgerald's

Turks in those days.

Their Astronomy was, of course, three parts astrology, but they kept observatories fitted with instruments of some precision, and carefully recorded all their observations. The best known of these observatories are those of Spain and the particularly fine observatory at Samarcand.

Astronomers compared notes with travellers, geographers and mathematicians; and it was as the result of their combined observations, that the revolving terrestrial globe happened to be part of the educational equipment of the Spanish Muslim Universities at the time when the learned Bruno was burnt at a slow fire by the Inquisition for upholding the Copernican theory of the revolution of the earth, and before the even greater Galileo was forced by persecution to recant and sign a solemn declaration that the earth was fixed immovably as the Bible said it was. He is said to have murmured under his breath, as he put his name to the lie: "Epur simuove." "And yet it moves!" It was from the teaching of the Spanish-Muslim Universities that Columbus got his notion that the world was round, though he too was forced by persecution to recant it afterwards. When we remember that the Spanish-Muslim Universities in the time of the Khalifa Abdur Rahman III and the Eastern Muslim Universities in the time of Al Ma'mun — I mention these two monarchs only because it is recorded of their times — welcomed Christian and Jewish students equally with Muslims — not only that, but entertained them at the Government expense, and that hundreds of Christian students from the south of Europe and the countries of the East took advantage of that chance to escape from ecclesiastical leading-strings, we can easily perceive what a debt of gratitude modern European progress owes to Islam, while it owes nothing whatsoever to the Christian Church, which persecuted, tortured, even burnt the learned.

Let us now turn to Art.

Painting and sculpture were restricted by universal

In Natural History, they began by following Aristotle — a blind guide to our modern thinking, but the best obtainable and generally respected in those days — but here also they observed for themselves, and noted down their observations, thus correcting Aristotle and advancing scientific knowledge.

In Geography they made a great advance. The Arabs were the greatest traders, travellers and navigators of that age, and they recorded every thing of note they met with in their travels. That part of the earth's surface which the Arabs regularly visited was pretty accurately charted, and the political, social and commercial condition of the inhabitants, with fauna, flora, exports and imports, was generally known, being taught in the schools.

In medicine both theory and practice — their achievements, were so notable that for centuries the Yunani system that is the Greek system translated into Arabic and enriched by the practical observations and experiments of the Arabs was accepted throughout Europe no less than Asia. I may add that the Greek contribution to this most valuable science would have been lost but for the enterprise and learning of the Muslims.

The Muslim physicians were the first to inculcate the virtues of fresh air, and perfect cleanliness. They were the first to establish hospitals in which the patients were grouped in separate wards according to their diseases, where cleanliness and fresh air formed part of the treatment, and in which the patients' comfort was the first consideration.

In a later age — so late as the eighteenth century — the Turks gave back to Europe the knowledge of the ancients as to the benefits to be derived from mineral springs and change of air and water; and it was from Turkey in the eighteenth century that the notion of inoculation was first brought to Europe. It was among the needful things brought back by Mr.Stuart Wortley Montagu, husband of the Lady Mary whose "Letters" are of a nature to dispel false notions as to the relative barbarism of the

In their Chemistry — which was of course three parts Alchemy — the Muslim scientists were constantly experimenting and, what is more, recorded and compared results. Before that time such scientific knowledge as existed in the East had been jealously kept secret by its owners for their personal repute as wonder- workers. The Muslim scientists published their results and welcomed the advice and help of other scientists. They did not jump to conclusions, but worked step by step on the inductive method, which they were first to adopt; and they recorded all observed phenomena. The data which they thus obtained are the acknowledged basis of modern chemical science with its wonderful discoveries.

It was a Muslim chemist of the third Islamic century who wrote :

> "Hearsay and mere assertion have no authority in chemistry. It may be taken as an absolutely rigorous principle that any proposition which is not supported by proofs is nothing more than an assertion which may be true or false. It is only when a man brings proof of his assertion that we say: Your proposition is true."

That chemist was no exception among Muslim men of learning of the first eight or nine centuries. All were in search of proof, all were experimenting.

In Physics they worked in the same way, experimenting and recording the results of their experiments. They were mathematicians, and geometricians. They invented Algebra as we know it. They had a very complete science of Botany as any comprehensive Arabic, Persian or Turkish Dictionary will prove. But this is so completely lost at the present day by the majority that if you ask a fairly educated Arab the name of some wild plant he will, ten to one, reply: "It is a kind of grass" or with supreme contempt: "It is a wild plant." Only plants which have some medical use or some peculiar perfume are known by name to the majority today.

The most recent of all scientific discoveries is that everything exists in pairs as male and female, even the rock crystals, even electricity.

And, to me, the most significant words of all, though quite beyond my fathoming, are these: "And ye shall not be judged save as a single soul." The soul of all mankind? Perhaps the soul of all created life!

The Quran undoubtedly gave a great impetus to learning, especially in the field of natural science; and, if, as some modern writers have declared, the inductive method to which all the practical modern discoveries are chiefly owing, can be traced to it, then it may be called the cause of modern scientific and material progress.

The Muslims set out on their search for learning in the name of God at a time when Christians were destroying all the learning of the ancients in the name of Christ. They had destroyed the Library at Alexandria, they had murdered many philosophers including the beautiful Hypatia. Learning was for them a devil's snare beloved of the pagans. They had no injunction to "seek knowledge even though it were in China." The manuscripts of Greek and Roman learning were publicly burnt by the priests. The Western Romans had succumbed to barbarism. The Eastern Roman Emperors kept their library and entertained some learned men; but within their palace walls. The priests ruled everything beyond. We find the Khalifa Al-Mamun making war upon the Christian Emperors of Constantinople for the sole purpose of obtaining certain ancient books and the persons of certain men of learning versed in ancient sciences. These were shut up in the Imperial Palace at Constantinople, but when they came to Baghdad their learning became useful to humanity; for those learned men, in collaboration with the learned men among the Muslims, were set to work at once on the translation of the ancient books. Thus the Muslims saved the ancient learning from destruction and passed its treasures down to modern times.

"To seek knowledge is a religious duty for every Muslim and every Muslimah."

اطلبوا العلم ولو كان بالصين

"Seek knowledge though it be in China" and most remarkable of all, his saying:

"An hour's contemplation and study of God's creation is better than a year of adoration," started Muslim civilization on a basis of free thought and free inquiry in the name of Allah.

To look for scientific treatises in the Quran or indeed in any Scripture claiming to be the word of God is futile. Divine revelation is only of laws which man is unable to find out for himself; the physical laws of nature he can find out for himself by research and experiment, and it is part of man's development and growth to make that effort after knowledge. When the infinite intelligence speaks to the limited intelligence it must be in the language of the latter's limitations, or the message would seem nonsense to the little people, who would turn away.

There are passages in the Quran which might be taken as opposed to modern science by any one who reads them separately without the context: they are part of the intelligible language of the time; the language of today would have been unintelligible. On the other hand there are many passages which seem to take us to the utmost heights of human knowledge.

I quote but three of them :

ومامن دابة في الارض ولاطائر يطير بجناحيه الاامم امثالكم مافرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون.

"And there is not an animal in the earth nor flying creature flying upon wings but is a people like unto yourselves. We have neglected nothing in the book of Our decrees. Then unto their Lord they will be gathered.

سبحان الذى خلق الازواج كلها مماتنبت الارض ومن انفسهم ومما لايعلمون

"Praise be to Him who created all the wedded pairs of that which the earth groweth, and of their own kind and of kinds which they know not."

is so it must dim for all onlookers the brightness of the great example of fraternity which Muslims do in truth set to the world.

Wars between Muslim potentates, differences of political opinions, divergences of race and colour do not affect this bond of brotherhood. That is something which outsiders always fail to understand. There is something in the words "I am a Muslim" and in the greeting "As-salamu `aleykum" which touches the heart of every other Muslim. We differ not as outside people differ radically. We differ not concerning ends but only means. The end which every Muslim has in view is the end which Islam has in view, namely, the building up of world-wide human brotherhood in allegiance to the One God. We differ only as to the way in which it is to be done; and the spread of proper Muslim education, allowing everybody to have access to the words of the Quran, and to compare their teaching with the requirements of the age in which we live, will very largely mitigate our differences, and remove misconceptions with regard to the scope of the Muslim brotherhood, which properly includes not only Muslims, technically so-called, but all who seek to establish the Kingdom of God on earth.

SCIENCE, ART AND LETTERS.

In this brief survey I shall, with your permission, leave out from our discussion the greatest achievement of all, the Holy Quran itself, because in the whole cultural development of Islam that must be taken for granted, it is not one of the achievements of Islamic culture; it is the inspiration and the cause of all achievements.

To take Science first. The frequent appeals to human reason and exaltation of the natural above the miraculous, in the Quran, with such clear injunctions of the Holy Prophet as those I have already quoted:

طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة

the needs of those dependent on you, have paid your poor rate, and bestowed a due amount in charity — and spend it in such a way as directly to benefit your fellow-men, encourage the deserving, and increase the sense of human brotherhood. It absolutely forbids usury, which means deriving profit from a brother's need, as it forbids Israf, which means the squandering of money or of other gifts of God on things frivolous and vain, of no real use to anyone. Some of its injunctions seem amazing at the present day until one realizes that they refers to a state of society founded not on the idea of competition but on that of brotherhood — a state of society in which no one is allowed to starve, a state of society which, so long as it existed in a flourishing condition, was the most successful that the world has ever known from the point of view of "the greatest good of the greatest number." It seems to me essential that Muslims of today should study carefully the proper Muslim system of finance.

Another great cause of deterioration is neglect of the command that every Muslim, male and female, shall be educated; which neglect is nowhere so deplorably apparent as in India. In other Muslim countries — in the Turkish Empire and in Egypt, for example — a system of universal education did exist, and there were schools for everybody, before the modern education came in vogue. It was an ancient system of education, which had once been in advance of the world-standard, but had become old and somnolent and purblind. But every Muslim did at least acquire a working knowledge of the teachings of Islam and his religious duties. In India there is not even that. There are people classed as Muslims here in India who only know the Kalimah, if they know that; who are absolutely ignorant of all religion. Then, in every country, many were chary of admitting European knowledge and so fell behind, saw others placed above them for reasons which they could not understand, became disheartened and aggrieved — a fruitful source of poverty. All this can be remedied in time, and many are at work to remedy it. But while it

former days who took all such matters out of the people's control, and so in time deprived them of initiative, making them wait for Government officials to do things for them, even things which it was their Muslim right and duty to do for themselves. It should be the first care of every group of Muslims who seek progress to revive Zakah and the Beytul Mal with proper safeguards.

Indeed they would do well to study the whole Muslim system of finance. People seem to think that there was no such thing, that Muslims are by nature unbusinesslike, and that there was never a Muslim financier till English training gave us Mr.Hydari.

There were many great Muslim financiers, and the Muslim system of finance was a complete system. Only it is difficult for modern men of affairs even to begin to understand it, because its aim was not private profit or State profit, but public benefit, the welfare and progress of the whole Muslim brotherhood. It was a potent factor in the success of the Muslim civilization, and the decline of that civilization synchronised with the gradual neglect of it. Books have been written on it by Western Orientalists — notably a large volume by an American University Professor who treats it as a serious contribution to civilized thought. Being framed in strict accordance with the Sacred Law, that old Muslim system, which was practised with success in a huge Empire, is of special interest to those Muslims who find their conscience troubled by the present system of finance and commerce.

It is the surest, simplest, most effective way for building up a strong community or restoring a broken or decayed one; but it is a way requiring some degree of sacrifice from everyone. It we obey the Shari'ah we have to spend what God has given us, not only money but all other gifts, in God's way, not our own way. The modern world says "Save all you can, bank it, invest it, place it out at interest." The Holy Quran says "Spend whatever remains over — " that is, after you have satisfied your needs and

Life, with its pleasures and pursuits divides mankind and makes men rivals, enemies. Death — the mighty leveller, as it has been called — makes all men brothers. It is a perpetual warning, set before all of us, never to forget that all are brothers in the sight of God, and that our pride, ambition, wealth and power, all that here makes distinction between man and man, will fall from us when we reach that awful boundary. Death is, indeed, the most important fact of life, and a scheme of life which strove to ignore or belittle it, would be misleading. At the same time, to spend one's life in contemplation of the fact of death would be to neglect the duties of this world, of which Allah is King as much as of the others. Islam presents us with a way of life, by following which men lose the fear of death and view it in its true perspective. And the way is joyous, anything but gloomy. These things are simple for the simple, and profound for men of intellect. For all, they are the firmest ground of human brotherhood.

Islam is, as I have said, in this matter of fraternity, as far ahead of the rest of the world today as it was in its days of splendour. By that I do not mean that there has been no falling off, but merely that, nowhere else is to be found even the smallest attempt at such a human brotherhood. There has been falling off, and, as in every other case where Muslim culture has declined, it can be traced to the neglect of some provision of the Shari'ah. In this case it is due to the neglect of Zakah — the Muslim poor rate. The Arabic word Zakah means growth by cultivation. When Zakah was regularly collected and distributed and any surplus put into the Beytul Mal, a sort of bank which backed the efforts of the whole community, we read that there were no needy Muslims. In countries where it is still regularly collected and distributed — as, for instance, Najd — there are no needy Muslims. In countries where it is neglected they abound. This neglect and the consequent misfortune of the Muslim brotherhood is not the fault of the people. It is the fault of the despotic Governments of

same coarse clothing, perform the same ceremonies in the same way, equal as all mankind are equal in the hour of death. Every Muslim who is able to do so, without injury to those dependent on him has to make the pilgrimage at least once in his life, has to make his will, arrange his worldly business, forsake his home and occupation, and embark upon a long and tedious journey for no earthly gain. There are people in the world who think that useless. I do not.

Then there is the fast of Ramadhan, the yearly month of training, when every Muslim who is not sick or on a journey has to fast in the strictest sense of the word from dawn till after sunset. The king, the peasant — everybody. There are people in the world who think that senseless. I do not; nor will any one who takes the trouble to reflect a little on the rough vicissitudes of human life and on the kind of training men require to face them manfully. All men worthy of the name must prepare themselves to become soldiers on emergency — most of all those who stand for principles essential to the progress of humanity.

In reality, all these ordinances do but ring the changes on the Prophet's saying :

موتوا قبل ان تموتوا "Die before you die" the sacrifice of man's will to the will of God as revealed in the Quran and manifested in creation, which is Islam itself. In the daily prayers, the prayer-mat signifies the grave, the ruku (bowing) means submission to the will of God as Sovereign of this world, and the Sujud (prostration) is a figurative death, surrender to our Lord as Monarch of the Day of Judgment.

In Ramadhan, the Muslim changes his whole round of life, and rich and poor endure the pangs of hunger till, when sunset comes, the king gives heartfelt thanks to God for such a simple matter as a glass of water.

In the pilgrimage the Muslim goes as to his death, having settled all his worldly business, paid up all his debts, made his will and freed himself from earthly cares.

progress. But it is starting at a disadvantage, for it admits the principles of aggressive nationalism and imperialism. It has to deal with nations which regard those anti-human principles as respectable and even noble. It is hard to see how, starting from such a point, so handicapped, it can ever reach the true solution of the problem, which is that nations have the same rights as individuals and that the same moral laws and standards must be applied to them as are applied in the case of individuals. The Islamic brotherhood should be the model of the League of Nations, for here the peoples are at heart united. Shattered though the Muslim realm has been politically, the soldarity of the peoples remains unimpaired, unbroken. Some eritics, seeing it, hold firm against all pressure from without, exclaim: "The Muslims, even when they pretend to be nationalists, have no patriotism, only fanaticism." They would have us exchange our super-national outlook for the outlook of aggressive nationality. If Muslims did that, they would indeed (in the words of the Quran) "barter that which is best for that which is lowest" as surely as did Bani Israil of old. Islam is thirteen hundred years ahead of Europe in such matters.

There are certain ordinances, the observance of which tends to preserve and to extend this universal brotherhood of Islam; which is without conparison, for it has bound together black and white and brown and yellow people in complete agreement and equality, has reconciled the claims of rich and poor, the governor and the governed, slave and free. One of the most important of them is the daily and the weekly prayers in congregation, where all Muslims of every degree stand as equals in humility, and the Imam, the leader, is chosen not for rank or wealth, but piety. Another is the yearly pilgrimage — a most important institution to the culture of Islam, which is often quoted by opponents as a proof that Islam is hopelessly behind the times — these pleasure-seeking times! On the pilgrimage, Kings, peasants, nobles, workmen, rich and poor, all wear the

with it, and to leave it by bequest to whom he likes, is anti-social, therefore it is discountenanced. All property is a trust from God, and is held upon conditions clearly stated in the Sacred Law. A certain portion of the income must be paid out to the poor, a certain portion to the community, every year. And when a man dies his property must be divided among certain relatives, women as well as men, in fixed proportions.

Aggressive nationalism is anti-human, therefore it was abolished, as already mentioned. Race and colour prejudices disappear completely in the Muslim brotherhood, and the differences of class are purged of arrogance or humiliation, and reduced to differences of occupation. Islamic civilization is a complete system, covering every field of human thought and action from the spiritual to the menial — a system which has been tried in practice with success.

I have traced the decline of Muslim civilization in my previous lecture and have shown that its cause is to be found in the neglect of certain precepts of the Sacred Law. The system of civilization is nowhere to be found completely operative today. But there is one respect in which the Muslim community is as far ahead of the rest of the world as it was in the days of 'Umar (رضی اللہ عنہ), or the second Umar, or Harun-ar-Rashid, or Salah-ud-Din, or Suleyman the Magnificent, and that is brotherhood.

Where, in the whole history of the world, will you find anything to compare with this great brotherhood of all sorts and conditions of human beings, bound together by a tie so strong that the fierce assaults of hostile armies, the most cunning efforts of diplomacy have failed to break it? A brotherhood composed not of a single class or nation but of innumerable classes, many nations.

A League of Nations has been started to try to do a part of the work Islam has done, to bring the varying nations into unison and frame a code of international law conducive to peace and

human culture or human happiness, which can only be done by the equitable circulation and continual dispersal of wealth — that is to say, by discouraging the greed of individuals and encouraging their generosity.

Many, even among Muslims, today speak of the law against usury as antiquated. Such people cannot have looked on the pageant of the present day with seeing eyes. A good part of the business transactions of modern life, which the law of Islam forbids if strictly interpreted, seem harmless enough when compared with the more outrageous forms of usury which every decent human being would condemn. As a substitute for the worst usury, the present financial system seems desirable. But its general social influence, upon the whole, has been against fraternity. Why do socialism, communism, syndicalism today threaten the whole structure of the capitalist order of society — an order of society which has had a bare century of existence, and which its supporters are now hurrying to bolster up with tardy measures for the relief of suffering majorities? Why was it that when Bolshevism came to power in Russia the first thing that it did was to abolish interest? Why is it that the abolition of interest is included in every Socialist programme and Utopia? It is because the capitalist form of society is founded upon usury, and that is held by the thinkers opposed to it to be the reason why it is productive of so much social evil and injustice.

Trade is licensed by the Shari'ah, which strictly forbids usury. Here it is well to remember that the kind of trade licensed by the Quran was not the ruthless profiteering trade of modern times, much of which, in my opinion, must be classed as usury, in the Islamic sense, in so far as it takes unfair advantage of the crying needs of men and women. Drunkenness is anti-social; gambling is anti-social. Therefore the use of intoxicating liquor is forbidden, so are games of chance. Private property is sanctioned in Islam and strongly safeguarded; but the idea of property as belonging absolutely to the individual, to do exactly what he likes

claim of birth or riches or brute force.

"Do unto others as you would that others should do unto you."

How can you bring that maxim home to stupid individuals (and most individuals are made obtuse to social truth of this kind by self-interest) except by making them feel when they do wrong to others exactly what those others felt when wrong was done to them. Hence the law of strict retaliation, which some people seem to think in some way cruel. It is not cruel, as enjoined on Muslims, who are forbidden to go beyond the measure of the criminal's own deed. They are forbidden to make an example in punishment — that is to punish a criminal more ruthlessly than his crime demands with the idea of deterring others or intimidating them. والمثلة ولو بكلب عقور ايام "Woe to you if ye indulge in exemplary punishment even of a rabid dog." Strict justice in retaliation is the only example in punishment which has genuine human value.

The laws of Allah as revealed in the Quran are simply that maxim "Do unto others, etc." extended to collective as well as individual human conduct, codified and reasoned out in detail in such a way that the ignorant and the intelligent, the nation and the individual, alike can know for certain what their duty is in given circumstances. Usury is anti-social, is unbrotherly, because it is to take a mean advantage of a brother's need, wherefore it is written :

يمحق الله الربوا و يربى الصدقات و الله لايحب كل كفار اثيم

"Allah maketh usury barren and alms-giving fruitful.

Allah loveth not any impious and guilty (creature)."

To hoard up riches also is anti-human, therefore the Muslim is adjured to spend of the wealth which God has given him all that is superfluous العفو — i.e., in excess of his own requirements. The verse which I just quoted concerning usury contains a truth which many people have lost sight of in these days. It is that the rush for riches does not increase the sum of

democracy in the shape of human brotherhood can exist anywhere apart from the ideal of Theocracy.

The Prophet of Nazareth brought an ideal of human brotherhood; which depends practically on the ideal of theocracy which prevailed among the Jews. Consequently, it was never put in practice, since theocracy has never been the system of Government, much less the basis of society, in Christendom.

Our Prophet not only proclaimed the fact of universal human brotherhood, but, for the first time in the history of the world, made of it a principle and fact of common law. All the ordinances of Islam tend towards it, and it is shown to be the only ground of genuine human progress. Social inequality remained; there remained those restrictions upon individual liberty which must exist in every organized society. But brotherly relations were established permanently between men and nations however different in character and rank and wealth and power. "The slaves who say their prayers are your brothers." And it was no mere pious phrase. They were actually so treated. In the inter- course between nations also there was established a brotherhood which still endures. The spirit of aggressive nationality was abolished among Muslims by our Prophet's saying :

> "He is not of us who sides with his tribe in aggression, and he is not of us' who calls others to help him in tyranny, and he is not of us who dies while assisting his tribe in injustice."

Islam became a super-nationality which extinguished nationalism in the body of Islam, and made the idea of a man's fighting for "his country right or wrong" appear a madness of the Time of Ignorance, as the period in Arabia before the coming of Muhammad (God bless him!) is called. He also said that an Ethiopian slave who does right is more worthy to be made the ruler than a Sharif of Quraish who does wrong. Social service was acknowledged as the strongest claim to the respect and reverence of the community — a claim much stronger than the

shown no practical result of that belief to help a struggling world; so little help has their ideal been that the struggling world, in its convulsive efforts to escape from misery has turned its back upon religion as one of its oppressors, and sought help in other humanistic formulas, associated, through reliance on a false analogy, not with religion but with atheism or agnosticism — "Liberty, equality, fraternity" — the materialistic gospel of Karl Marx, and so forth.

"Liberty, equality, fraternity". Which is practicable? Liberty and equality in human society, must always be only relative, for they are positively unattainable. The liberty of an individual or a nation must be bounded by the liberties of neighbouring individuals or nations, and opinions differ as to what constitutes liberty and equality. To talk about the rights of man as something intrinsic, existing apart from man's position in society, is to talk nonsense, from our Muslim point of view. Man was not born with rights. He was born with instincts and gifts. He acquires rights only as he learns to curb and to control those instincts and to use those gifts for the common weal. His rights are in exact proport- ion to the duties he performs, and otherwise have no existence.

To claim equality for all men is absurd, and to seek to enforce it is to seek to paralyse humanity. To claim liberty for all men is to claim a thing concerning the nature and measure of which people hold widely divergent opinions and will, moreover, fight for their opinions. One man's ideal of liberty is the British Constitution and another's is the Soviet System.

In the strife about liberty and equality, fraternity is quite forgotten and grows more remote than ever. But fraternity is attainable wherever men of honest purpose and goodwill agree together to obey a certain code of laws religiously. Yet, to look at the past history and the present condition of the world, we might think it a Utopia, if it were not for the example of Islam. It is this that makes one inclined to propound the axiom that no real

master the curse of God and of the angels and of all mankind shall be upon him.

"Let him that is present tell it to him who is absent. Haply he who shall be told will remember better than him who hath heard."

At the end of his discourse, the Holy Prophet, moved by the sight of the devotion of that multitued, most of whom had been the enemies of Islam but a little while ago exclaimed:-

"O Lord, I have delivered my message, and accomplished my work."

The hosts below made answer with one voice:

"Aye, that thou hast!"

He said :

"O Lord, I beseech Thee, be Thou witness to it!"

Had ever man such fulness of success? Was ever man more humble in his hour of triumph?

Notice how Muhammad (God bless him!) never was content with precept. He always strengthened precept with example. Though he had become, in fact, the Emperor of Arabia, he never sat upon a throne and issued edicts. He was always one among his people, his leadership being that of the Imam before the congregation, setting the example, foremost in obedience to the law which he himself proclaimed. When he proclaimed the brotherhood of Muslims he did not exempt himself. He was, and is, the elder brother of all Muslims. Of all he taught he is the great example.

Now this subject of human brotherhood is one upon which the Muslims have no apologies to make to any other creed or nation or community. Here they have a great achievement, as clearly visible today as when the Prophet spoke, to show for an example to the nations.

Other religious communities declare their belief in the Fatherhood of God and the brotherhood of man, but they have

you: how ye were enemies and He made friendship between your hearts so that ye became as brothers by His grace; and (how) ye were on the brink of an abyss of fire, and He did save you from it. Thus Allah maketh clear his revelations unto you in order that ye may be guided."

These two verses of the Holy Quran are a reminder of the progress already made in a few months owing to the advent of Islam, and a command to all the Muslims to continue in the way of progress by clinging to the cable of Allah, the Sacred Law, and never again to return to the unhallowed state, of warring tribes and hostile classes which had reached such a pitch as to threaten human culture in Arabia with complete destruction. Our Prophet (may God bless and keep him!) said: The Muslims are as a wall, one part supporting another. The Muslims are all one body. If the eye is injured the whole body suffers, and if the foot is injured, the whole body suffers.

In his speech from Jabal Arafat to a great multitude of men, who but a few months or years before had all been conscienceless idolators on the occasion of the Hajjat al Wada' "the farewell pilgrimage", his last visit to Mecca, he said :

"O people, listen to my words with understanding for I know not whether, after this year, I shall ever be among you in this place:

"Your lives and property are sacred and inviolable one to another until you appear before your Lord, even as this day and this month are sacred for all. And remember you will have to appear before your Lord who will demand from you an account of all your acts.

"The Lord hath prescribed to every man his share of inheritance; no testament to the prejudice of heirs is lawful.

"The child belongeth to the parent, and the violator of wedlock shall be stoned.

"Whoever falsely claimeth another for his father or his

poetic works of Namiq Kamal and Ekrem full of patriotic ardour, to the remarkable work of the late prince Sa'id Halim Pasha entitled "Islamlashmaq" (Islamise), in which the principles of the Shari'ah are expounded in modern terms and shown to be somewhat different from those taught by its alleged exponents, and leading to quite different consequences, the modern Turkish literature is all progressive and contructive. It is full of hope in spite of the terrific ordeals the Turkish nation and the Muslim Empire had to undergo. Alghazilar, the warriors of Islam are still heroes, and the .... "the bloody shroud" is still the guerdon of the bravest of the brave; but the Jihad which is celebrated is no longer in defence of a dying empire, it is the true Jihad of Islam, the Jihad of human freedom, human progress, human brotherhood in all allegiance to Allah.

The Turkish revolution was the small beginning of a great revival of Islam, of which the signs can now be seen in every quarter of the Mulsim world. Every one now sees that ecclesiasticism — or scholasticism, if you prefer the word, it is more accurate — was the cause of the decline, and that Islam, as planted in the world, requires all available light and knowledge for its sustenance. The Muslims must seek knowledge even though it be in China. Islam can never thrive in darkness and in ignorance.

BROTHERHOOD

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن الا و انتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا و لاتفرقوا و اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداءً فالّف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخواناً و كنتم على شفاحفرةٍ من النار فانقذكم منها كذالك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون.

"O ye who believe! Observe your duty to Allah with right observance, and die not till ye have surrendered (unto Him).

"And hold fast, all of you together, to the cable of Allah, and do not separate. And remember Allah's favour unto

world might envy.

The Osmanli Turks were soldiers first, poets second, politicians third, and the theologians fourth. It was not their fault if they took the word of others in the matter of religion. The langauge of religion was Arabic, and only learned men among them knew Arabic, though all were taught to recite the Quran, "for a blessing", that is, without thought or understanding of the meeting, as a sort of charm. They were soldierly in all they did, and they trusted their spiritual experts as they trusted their military experts. The people were contented in the decline as they had been in the prime of the civilization, for the decline came gradually, imperceptibly, and affected all alike; nor were they conscious of the deterioration which had actually taken place, since all the accustomed paraphernalia still existed, with a shadow of the former pomp.

The schools, primary and secondary, still existed; so did the universities, but they were now engaged in teaching, the former the Quran without the meaning, the latter all the hair-splitting niceties of Fiqh — religious jurisprudence — a science of great use to every Muslim, but taught in such a way as to imprison the intelligence. The machinery of justice, sanitation, police and public work still existed, only it had ceased to function properly. It was not until some Powers of Europe began to interfere in order to improve the status of the Christian subjects of the Porte that the Turks became aware that they had dropped below the standard of the times. It was only after they had met a modern army in the field that they realised that their whole military system and equipment was now antiquated and then, to do them justice, the Turks tried with all their might to recover the lost ground.

If they were the leaders, all unconscious, in the decadence of Islam, they became afterwards the conscious leaders in the struggle for revival. The Turkish literature of the last fifty years is altogether different from the older Turkish literature. From the

Qonia tried in vain to bring back to their old dependency. It was then that the Osmanli Turks first came upon the scene.

The rise of the Osmanli Turks, which brought the restoration of the Muslim Empire on a larger scale than ever, has interesting analogies with the history of the House of Timur — another Turki dynasty. The Ottoman Empire, at its zenith, was not less glorious than that of Akbar, Shahjahan and Aurangzeb. It was then that the third great Muslim language blossomed in a literature which is utterly Islamic and yet definitely Turkish, covering all fields except the modern-scientific — an exquisite literature in an exquisite but very difficult language, which latter point — the language difficulty — is perhaps the reason why the Orientalists of today, as a rule, ignore it. It was then that gems of architecture, mosques and palaces arose. It was then that all the remnant of Islamic learning flocked to Brusa, Adrianople and at last, Stambul, the successive capitals of the Osmanli Sultans who were munificent patrons of every kind of literary and artistic merit, themselves generally poets of distinction.

The poetry of the Ottoman Turks is, to me, strangely appealing; it is usually sad, as is but natural to a race of men who, when they thought a little deeply had always to reflect that death was near to them, but it is never despondent, and the passionate — almost desperate — love of nature it displays is really sincere, a characteristic of the people. The most characteristic productions of Turkish literature have an affinity with what I have read, — though in translations only — of Chinese literature. But it is their beautiful home life to which I should point to if asked to indicate the greatest contribution of the Turks to Muslim culture; it has — or had, for I am speaking of before the war — in common with their poetry, the nobility and depth which everything acquires for those who are prepared to die at any minute for a cause which they regard as worthy; and the way they went to death, and the way their women bore it, — the dignity, the grace of every action of their daily lives — those are achievements every nation in the

according to the teaching of Islam, that when Sultan Hulaqu had taken Baghdad and held the unfortunate but worthless person of the Abbasid Khalifa at his mercy, he put a question to the 'Ulama who had assembled at his bidding at the Mustansiriyah — a question calling for a fatwa of the Learned, a question upon the answer to which depended the fate of the Khilafat :

ايما افضل السلطان الكافر العادل اوالسلطان المسلم الجائر

"Which is preferable (according to the Shari'ah) the disbelieving ruler who is just or the Muslim ruler who is unjust."

The 'Ulama were sitting all aghast, at a loss what to write, when Rizauddin Ali 'ibn Tawus, the greatest and most respected Aalim of his time, arose and took the question paper and signed his name to the answer :

السلطان الكافر العادل

"The disbelieving ruler who is just." All the others signed the answer after him. All knew that it was the right answer; for the Muslims cannot keep two standards, one for the professed believer and the other for the infidel when Allah, as His messenger proclaimed, maintains one standard only. His standard and His judgment are the same for all. He has no favourites. The favoured of Allah are those, whoever and wherever they may be, who keep His laws. The test is not the profession of a particular creed, nor the observance of a particular set of ceremonies; it is nothing that can be said or performed by anybody as a charm, excusing his or her shortcomings. The test is Conduct. The result of good conduct is good, and the result of evil conduct is evil, for the nation as for the individual. That is the teaching of Islam, and never has its virtue been more plainly illustrated than in the history of the rise and decline of Muslim civilization.

The last Abbasid Khalifa and his family were put to death most horribly, and for a little while the Mughal conqueror established his dominion over Wester Asia. But in less than a generation, troubles in Persia called away the Mughals; the Turkish chiefs revived their principalities, which the Sultan of

progressing on the wave of a bygone impulse. The 'Ulama who sought for knowledge "even though it were in China" were no more. In their place stood men bearing the same high name of 'Ulama claiming the same reverence, but who sought knowledge only in a limited area, the area of Islam as they conceived it — not the world-wide, liberating and light-giving religion of the Quran and the Prophet, but an Islam as narrow and hidebound as religion always will become when it admits the shadow of a man between man's mind and God.

Islam, the religion of free thought, the religion which once seemed to have banished priestly superstition and enslavement of men's minds to other men for ever from the lands to which it came, had become — God forgive us — priest-ridden.

The pursuit of natural science had already been abandoned. All knowledge coming from without was reckoned impious, for was it not the knowledge of mere infidels? Whereas the command was to seek knowledge even unto China, even though it be the knowledge of a heathen race. A growth of pride accompanied the cult of ignorance.

The Christian nations, which had been moved to the pursuit of science by the example of the Muslims had advanced materially just as the Muslims had advanced materially so long as they obeyed that portion of the Shari'ah or Sacred Law which proclaims freedom of thought and exhorts to the pursuit of knowledge and the study of God's creation. The Christian nations threw off the narrow shackles of ecclesiasticism and espoused free thought, and their advance in the material field was as surprising in its way as were the conquests of the early Muslims in their way.

But before I come to my conclusion, I must mention one great assertion of the universal nature of Islam which occurred in the darkest hour that Muslims ever knew. You will find it narrated in the first chapter of Kitabul Fakhri where the author speaks of the importance of justice as a quality of the ruler

indeed. who kept down the fanatic element, discouraged persecution for religious opinion, and saved Islamic culture from deteriorating in a thousand ways. They even forced ambitious Muslim rulers, in their un-Islamic strife, to refrain from calling on the people to assist them, to fight only with the help of their own purchased slaves and to respect all crops and cattle and non-combatants. They were able, by the enormous weight of their opinion with the multitude, to punish even rulers who transgressed the Sacred Law, in a way which brought them quickly to repentance; and they exacted compensation for transgression.

The hosts of Chenghiz Khan, in their terrific inroad, destroyed the most important universities and massacred the learned men. This happened at a time when the Eastern boundaries of the Empire were but lightly guarded, the forces of the Turkish rulers having been drawn west-ward by the constant menace of the Crusades. Once the frontiers were passed, there was practically no one to oppose such powerful invaders. Then it was seen that another command, which is implicit in the Shari'ah, had been forgotten or neglected: that every Muslim must have military training. So strongly was that point impressed upon the public mind that it became the chief point of the Shari'ah in public opinion, from thenceforward till the remnant of the Muslim Empire was partitioned by the powers of Europe only the other day.

The Muslim Empire revived after the attack of Ghenghiz Khan and even made fresh progress — a progress so remarkable that it once more threatened Europe as a whole, and so aroused the old crusading animosity in modern dress, which was the secondary reason of its downfall. I say the secondary reason; for the primary reason of the downfall must be sought in the Shari'ah, among those natural laws which always must control the rise and fall of nations.

The Empire was apparently progressing, but it was

Mr.S.Khuda Bakhsh, thus writes of them :

"Even at the universities religion retained its primacy, for was it not religion which first opened the path to learning? The Quran, Tradition, Jurisprudence, therefore — all these preserved their pre-eminence there. But it is to the credit of Islam that it neither slighted nor ignored other branches of learning; nay, it offered the very same home to them as it did to theology — a place in the mosque. Until the fifth century of the Hijrah the mosque was the university of Islam; and to this fact is due the most characteristic feature of Islamic culture — perfect freedom to teach. The teacher had to pass no examination, required no diploma, no formality, to launch out in that capacity. What he needed was competence, efficiency, mastery of his subject."

The writer goes on to show how the audience, which included learned men as well as students, were the judges of the teacher's competence and how a man who did not know his subject or could not support his study with convincing arguments could not survive their criticism for an hour, but was at once discredited.

These teachers of the Arab universities were the foremost men of learning of their age; they were the teachers of Modern Europe. It was one of them, a famous chemist, who wrote: "Hearsay and mere assertion have no authority in Chemistry. It may be taken as an absolutely rigorous principle that any proposition which is not supported by proofs is nothing more than an assertion which may be true or false. It is only when a man brings proof of his assertion that we say: Your proposition is true."

These 'Ulama were no blind guides, no mere fanatics. The Professors of those Universities were the most enlightened thinkers of their time. In strict accordance with the Prophet's teaching, it was they who watched over the welfare of the people and pointed out to the Khalifah anything that was being done against the rights of men as guaranteed by the Quran. It was they,

continued to progress in spite of it. The comparative barbarians were ardent Muslims. If they treated the Khalifa's person often with a brutal disrespect, born of intense contempt for such a worthless creature, it was not as the Khalifa that they so illtreated him but as a wretched sinner quite unfit to bear the title of Khalifa of the Muslims.

As a contemporary couplet quoted by Ibn Khaldun in his first Muqaddamah puts it :-

خليفة في قفص　　بين وصيف و بغا
يقول ما قالا له　　كما تقول البغا

"A Khalifah in a cage, between a boy slave and a harlot, repeating all they tell him parrotwise."

But the Khalifah was not the Khilafat. Though the Khalifa might be worthless, the Khilafat as an institution was still redoubtable, and commanded the respect of every Muslim, particularly of the simple-minded Turkish soldiers. The civilizataion of the Muslims had another guardian, whom the Turkish warders treated with most grave respect. This was the opinion of the 'Ulama, the learned men, expressed in the convocations of half a hundred universities, of which the delegates met together when required in council. You must not think of them as what we now call "'Ulama," by courtesy. The proper Arabic term for the latter is "fuqaha," and it had hardly come into general use in those days when the science which we now know as fiqh was still in its infancy.

The Muslim universities of those days led the world in learning and research. All knowledge was their field, and they took in and they gave out the utmost knowledge attainable in those days. The universities of those days were, of course, different from those of modern times, but they were then the most enlightened institutions in the world. They were probably the most enlightened institutions that have ever been a part of a religion. The German Professor Joseph Hell in a little book on the Arab civilization which has lately been translated into English by

I am speaking now of something I have seen and known, for that civilization still existed in essentials when I first went to Egypt, Syria and Anatolia. When I read Alf Leylah wa Leylah (the Arabian Nights) — most of the stories in which are of the period of the Abbaside Khilafat though they were collected and published in Cairo some centuries later — I see the daily life of Damascus, Jerusalem, Aleppo, Cairo and the other cities as I found it in the early nineties of last century. But when I saw it, it was manifestly in decay. What struck me, even in its decay and poverty, was the joyousness of that life compared with anything that I had seen in Europe. These people seemed quite independent of our cares of life, our anxious clutching after wealth, our fear of death.

And then their charity! No man in the cities of the Muslim empire ever died of hunger or exposure at his neighbour's gate. They undoubtedly had something which was lacking in the life of Western Europe, while they as obviously lacked much which Europeans have and hold. It was only afterwards that I learnt that they had once possessed the material prosperity which Europe now can boast, in addition to that inward happiness which I so envied. It was only long afterwards, after twenty years of study, that I came to realize that they had lost material prosperity through neglecting half the Shari'ah, and that anyone can find that inward happiness who will obey the other half of the Shari'ah which they still observed.

Now let me go on with my story and tell you how the Muslim civilization came to decay. We have seen how it survived the decandence of the Abbaside Khilafat upheld by the strong arms of Turkish slaves; for such was their position when they entered the Khalifa's service, though their chiefs soon gained the title of Amir-ul-Umara, and later of Sultan and Malik. You may wonder how it happened that, for centuries, the civilization of Islam was altogether unaffected by this transfer of power from a cultured race to a race of comparative barbarians — nay,

Christendom; just as the slavery which existed in the Muslim world had no analogy with that of the American plantations. No colour or race prejudice existed in Islam. Black, brown, white and yellow people mingled in its marts and mosques and palaces upon a footing of complete equality and friendliness. Some of the greatest rulers, saints and sages in Islam have been men as black as coal — like Jayyash, the saintly king of Yaman in the period of the Abbaside decline, and Ahmad Al-Jabarti, the great historian of Egypt in the time of Arnaut Mohammad `Ali, founder of the Khedivial dynasty. And if anyone thinks that there were no white people in that mighty brotherhood, be it known that there are no men whiter than the blonde Circassians and the mountain folk of Anatolia who very early found a place in it. It was a civilization in which there were differences of rank and wealth, but these did not correspond to class distinctions as understood in the West, much less to Indian caste distinctions.

A notable feature of this civilization was its cleanliness at a time when Europe coupled filth with sanctity. In every town there was the hammam — public hot baths, and public fountains for drinking and washing purposes. A supply of pure water was the first consideration whereever there were Muslims. And frequent washing became so much associated with their religion that in Andalusia in 1566 the use of baths was forbidden under severe penalties, because it tended to remind the people of Islam, and an unfortunate gardener of Seville was actually tortured for the crime of having washed while at his work. I myself in Anatolia have heard one Greek Christian say of another: "The fellow is half a Muslim; he washes his feet."

The public food and water supplies were under strict inspection in all Muslim cities; and meat and other damageable food exposed for sale had to be covered with muslin as a protection from dust and flies.

Intercourse was free between all classes of society, so was intermarriage; and everybody talked to everybody.

artisans had still a servile status, and the mercantile communities were only just beginning, by dint of cringing and of bribery to gain certain privileges. In the Muslim realm the merchant and the peasant and the artisan were all free men. It is true that there were slaves, but the slaves were the most fortunate of the people. For the Holy Prophet's command to "clothe them with the cloth which ye yourselves wear and feed them with the food which ye yourselves eat, for the slaves who say their prayers are your brothers", was literally obeyed, and so was the divine command to liberate them on occasions of thanks-giving, and as a penalty for certain breaches of the Sacred Law; so that slavery would early have become extinct but for the spoils of war, and there was no such thing as a condition of perpetual or hereditary servitude.

The slave was regarded as a son or daughter of the house, and in default of heirs, inherited the property. In the same way, the slaves of kings have often in Islam inherited the kingdom. It was no unusual thing for a man who had no male descendant to marry his daughter to his slave, who took his name and carried on the honour of his house. The devotion of the slaves to their owners and the favour which the masters showed the slaves became proverbial. And when in after days the supply of slaves by warfare ceased, and purchase was restricted in some regions, like the Caucasus, where it had been customary, many Muslims complained that kindness to slaves and emancipation of slaves was a duty enjoined upon them in the Quran, and how could they perform that duty if no slaves existed? That of course, was a complete misapprehension of the purpose of Islam, which was to abolish slavery without a rough upheaval of society. But that is an argument which I myself have actually heard adduced to justify the cruel slave-trade with the Sudan. The slave-trade was a horror which had no Islamic sanction.

I do not say that there were no abuses in the Muslim world, but I do say that they were not what Europeans have imagined, and had no analogy with things similarly named in

which had religious value in the people's eyes — and that was all. Persia declared itself independent. Egypt was conquered by a family known in history as the Fatemites or Obeydites who were descended from the Holy Prophet, though the Sunnis of those days denied their claim and said they were descendants of a Jew of Kerbela. They set up a rival Khilafat, conquered Palestine and Syria twice, and Hejjaz once.

Nominally the Abbaside Khilafat of Baghdad lasted for full five hundred years, but for the last three hundred and fifty years of its nominal duration the real sovereign power had passed already to the Turks, and its political prestige was that of Turkish chiefs :- first, of the Seljuks — Toghrul Bey and Alp Arslan and Malik Shah — then of the Zenghis: Imad-ud-din and his son Nur-ud-din, and then of the Ayubis, Salah-ud-din (the Saladin of the Crusading period), Malik Aadil, Malik Kamil and the rest. There was a change of rulers, but the civilization remained that of the Abbasides. Indeed it hardly, if at all, deteriorated, and the condition of the common people throughout the Muslim Empire remained superior to that of any other people in the world in education, sanitation, public security and general liberty.

Its material prosperity was the envy of the Western world, whose merchant corporations vied with one another for the privilege of trading with it. What that prosperity must have been in its prime one can guess from the casual remark of a modern English writer, with no brief for Muslims, with regard to Christian Spain: "Notwithstanding the prosperity which resulted from her privileged trade with the New World in the sixteenth century, her manufactures, and with them her real prosperity began to decline under the Catholic kings, and continued to do so in fact. if not in appearance, until the expulsion of the Moriscoes (i.e., the last remaining Muslims) by Phillip III, completed the destruction begun by Isabel in the supposed interests of religion."

In other countries, even in Europe, in the same period, the peasantry were serfs bound to the land they cultivated, the

blasphemous were accepted first and then expected, by the Khalifas of the house of 'Abbas.

The strict zenana system was introduced, and woman in the upper class of society, instead of playing the frank and noble part which she had played among the earlier Muslims, became a tricksy and intriguing captive. There was a tendency to narrow down Islam to the dimensions of a sect, which the rational Muslims were able to restrain only by the weight of their superior learning. The Khalifa leaned towards that tendency, because it flattered him, exalting his position high above its proper Muslim status.

The people, in a long period of uninterrupted prosperity, became unwarlike. There were little wars within the Empire now and then, but they did not affect the mass of the people for reasons which I shall explain when I address you on the laws of war. Many were the rational students of the Quran who pointed out the danger of this state of things, but the fanatical, "ecclesiastic" faction flattered the Khalifa to a false security, declaring that he was especially favoured and protected by Allah, and that the glory of his realm would last for ever.

The defence of the frontiers was confided to the fighting tribes, chiefly to the Turks, who also formed the body-guard of the Khalifa. These people, from the guardians, soon became the masters, of the nominal rulers. They were men of simple, downright, brutal character; of energy and common sense; who did not hide their contempt for the luxurious and feeble princes who succeeded one another on the throne of the great Mamun and Harunar Rashid. One after another, they murdered or put them away with every circumstance of ignominy, but they did infuse some manhood into the declining empire, which would have perished but for them, and keep at least its central provinces together in good order. Over the outlying provinces the Khalifa's rule was now purely nominal. As chief of the Muslims, he sanctioned the appointment of the local ruler — a ceremony

family — that they would set one of them upon the throne of the Khilafat; and on the other they had persuaded many earnest Sunnis who till then had been supporters of Bani Ummaya, but objected to the dynastic Khilafat, that they would restore the original custom of electing the Khalifah from among the Muslims most distinguished for their public service. They did neither. They set up their own dynasty, they massacred the whole house of Bani Ummaya, except one member who fled to Spain, because that house had made itself beloved in Syria, Najd, Egypt and throughout North Africa, and any member of it left alive would have been a formidable rival, and they presecuted Ahl-ul-Beyt on account of their standing claim to the Khilafat. It is a mistake to impute a religious character to the strife between those factions. It was a tribal quarrel of North Arabia against South Arabia dating from pre-Islamic times, which the personality of the Prophet was able to rule for a time, but which the murder of the Khalifa Usman caused to break out more ferociously than ever. The later Umayyads and the Prophet's family may be regarded as the victims rather than the cause of it. The simple, rational, Arab character of Muslim Government passed with the last of the Umayyads to Spain; the Khilafat of the East was transferred to Bani'l 'Abbas, who were already under Persian influence, and the capital was removed from Syria to Mesopotamia. The city of Baghdad — a much more glorious Baghdad than the present city of that name — a triumph of town-planning, sanitation, police arrangements and street lighting — sprang into existence. There, and throughout the Empire in the next three centuries, Islamic culture, reached its apogee. But except in Spain it had less and less of Arab simplicity and more and more of Persian magnificence. In the words of Mr.Guy Le Strange: At that period of the world's history, Cordova, Cairo, Baghdad and Damascus were the only cities in the world which had police regulations and street lamps. A reverence and a manner of address which the rightly-guided Khalifas and the Umayyads would have repelled as

character; they maintained in Damascus the intimate relations between the ruler and the subject which had characterised the Khilafat of Medina. In their days the Khalifa himself still climbed the pulpit and preached the Friday Khutbah in the mosque. The anxieties of an exceptionally intelligent Khalifa of this house are depicted in a little anecdote in Kitab-ul-Fakhri.

قيل لعبد الملك لقد اسرع اليك الشيب قال شيبى صعود لمنابر والخوف من اللحن وكان اللحن عندهم فى غاية القبح

("Someone said to Abdul Malik : Grey hairs have come to you very early. He answered : What has turned me grey is climbing pulpits with the fear of making a false quantity in Arabic. For to make a mistake in Arabic was with them a thing most horrible.") They kept back the fanatical, "ecclesiastic" faction which even in those early days began to raise its head, and allowed time for the formation of a body of opinion which withstood the creeping paralysis of ecclesiasticism or scholasticism, and thus upheld the banner of Islam for centuries. Next to the Khulafa-er Rashidin, as a Khalifa of true Muslim character, comes `Umar bin `Abdul `Aziz of the Umayyads. And a scion of their house who fled westward after their down-fall and massacre, founded a dynasty which made of Spain for many generations the most progressive and enlightened country in the West.

It is important for the student of history to remember that the Khilafat of Bani'l-`Abbas represented a compromise between the out-and-out Sunnism of the Ummayads and the out-and-out Shi'ism of the Fatemites. For the Ummayads, the Abbasides themselves were Shi'a. When in the Spanish Muslim chronicles you read of Shi'as, they are not those whom we call Shi'a, but the people whom we regard as Sunnis, the followers of Bani'l `Abbas, opponents of Bani Umayya.

And it is important also to remember that the Khilafat of Bani'l `Abbas represents a betrayal, nay, a double betrayal. On one hand they had persuaded Ahl-ul-Beyt i.e., our Prophet's

judges remained unmoved until they heard them speak evil of Muhammad or of his sect.' According to the Cronica General two 'martyrs' of the time. Rogelio and Serviodes, entered the great mosque of Cordova and began not only 'preaching the faith', but also 'the falseness of Muhammad and the certainty of the hell to which he was guiding his followers.' It is not surprising to learn that this performance cost them their lives. Both the Muslim rulers and the more sensible of the Christians did their best to prevent these fanatics from throwing away their lives, and Recafred, bishop of Seville about 851 to 862 was distinguished by his common sense in this matter. He forbade Christians to seek martyrdom when their rulers did not attempt to make them deny their faith, and imprisoned 'even priests' who disobeyed him. Abdur Rahman II, appointed him metropolitan of Andalucia that he might do the same at Cordova, and there he imprisoned a number of Christians, including St.Eulogius and the Bishop of Cordova, doubtless to keep them out of mischief."

Similar outbursts of religious hysteria are recorded in Eastern countries, which the Muslims bore with even greater fortitude. The Christians as a rule were treated with the utmost toleration both in East and West.

Mr.G.K.Nariman, the well-known Parsi Orientalist, has proved from his research that the story of the wholesale massacre and expulsion of the Zoroastrians from Persia by the Arab conquerors is without historical foundation.

There are Zoroastrians in Persia till the present day. In Syria the Christians used to speak of the times of the first four Khalifas and of the Omayyad dynasty as the golden age of Muslim magnanimity; which struck me then as curious because the Omayyads are generally given a bad name, on account of the personal character of some Khalifas of that house and especially of the cruel tragedies which marked its rise to power. But it is a fact that Islam owes much to Bani Umayya historically. They preserved the simple, rational character of Islam — its Arab

The result was what might be expected from so great a liberation of peoples who had never really had a chance before. A wonderful flowering of civilization which in the after generations bore its fruit in works of science, art and literature! In spite of its incessant wars, this is the most joyous period in history. In judging of it you must not take literally every word that you may read in European writers. You must make allowance for enemy propaganda then as now.

In my youth I saw a good deal of the Christian population of Syria, the descendants of such of the conquered people of those days as would not embrace Islam: and they used to speak of the early Muslim period almost as a golden age and of the Khalifa Umar ibn-ul-Khattab almost as a benefactor of their religion. Folklore is sometimes more enlightening than written history. Yet even from written history, with a little research, you will discover that fanaticism towards Christians is hardly found in orthodox Islam till after the Crusades, though the Christians were not always easy subjects for toleration. Many of them thought it a religious virtue to insult the religion of Islam in public, and so court martyrdom from the natural indignation of the rulers. There were epidemics of this kind of religious mania at various times in different countries, and the sensible, calm manner in which the Muslim rulers dealt with them is one of the great things in Muslim history. I shall have to speak to you at length upon the subject of religious tolerance. So at present I will only read you an extract from Whishaw's "Arabic Spain." It runs :—

"The epidemic of religious hysteria which occurred at Cordova in the middle of the ninth century is no doubt the reason why we have more information about the state of the Church at that date than at any other time during the Muslim rule. The Christians were forbidden to enter the mosques or to vilify the Prophet, under pain of conversion to Islam or death. `This,' says Florez (a Spanish writer), 'was the most criminal offence of the martyrs at that time, so that, although they exalted the faith, the

treatment given to his envoys, must have made some noise in all those countries; still more the warlike preparations which were being made for the destruction of the new religion. The multitude were no doubt warned that Islam was something devilish and that Muslims would destroy them. And then the Muslims swept into the land as conquerors and by their conduct won the hearts of all those peoples. In the whole history of the world till then, the conquered had been absolutely at the mercy of the conqueror, no matter how complete his submission might be, no matter though he might be of the same religion as the conqueror. That is still the theory of war outside Islam. But it is not the Islamic theory. According to the Muslim Laws of war, those of the conquered people who embraced Islam became the equals of the conquerors in all respects. And those who chose to keep their old religion had to pay a tribute for the cost of their defence, but after that they enjoyed full liberty of conscience and were secured and protected in their occupations.

An utterly false interpretation has been given to the alternatives "Islam or the Sword" — as if the sword meant execution or massacre. The sword meant warfare, and the alternatives really were: Islam (surrender in the spiritual sense), Islam (surrender in the ordinary sense) or continued warfare. The people who did not surrender, were not fully conquered, and were still at war.

The Muslims intermarried freely with the conquered people of Egypt, Syria, Mesopotamia, Persia and all North Africa — a thing none of their conquerors — and they had known many in the course of history — had ever done before. The coming of Islam brought them not only political freedom, since it dispelled the blighting shadow of the priest from the human thought. The people of all those countries except Persia now claim Arabic as their native language and, if questioned as to their nationality, would say: We are sons of the Arabs. They all still regard the empire of Islam as the Kingdom of God on earth.

"Fight in the cause of Allah against those who fight against you, but begin not hostilities. Verily Allah loveth not aggressors."

There are many other texts that I could quote to prove that Muslims are forbidden to use violence towards anyone on account of his opinions, and I can find not a single text to prove the contrary. Whatever may have happened later on in Muslim history, such injunctions were not likely to be disobeyed in days when the Quran was the only Law — a law obeyed alike by great and small with passionate devotion, as the word of God.

The wars of Islam in the Holy Prophet's lifetime and in the lifetime of his immediate successors were all begun in self-defence, and were waged with a humanity and consideration for the enemy never known on earth before. It was not the warlike prowess of the early Muslims which enabled them to conquer half the then known world, and convert half that world, so firmly that the conversion stands unshaken to this day. It was their righteousness and their humanity, their manifest superiority in these respects to other men.

You have to picture the condition of the surrounding nations, the Egyptians, the Syrians, the Mesopotamians and the Persians — ninety per cent slaves. And they had always been in that condition. The coming of Christianity to some countries had not improved their status. It was the religion of the rulers and was imposed upon the rank and the file. Their bodies were still enslaved by the nobles, and their minds still enslaved by the priests. Only the ideal of Christianity, so much of it as leaked through to them, made the common people dream of freedom in another life. There was luxury among the nobles, and plenty of that kind of culture which is symptomatic not of progress but corruption and decay. The condition of the multitude was pitiable. The tidings of our Prophet's embassies to all the neighbouring rulers, inviting them to give up superstitions, abolish priesthood, and agree to serve Allah only, and the evil

ISLAMIC CULTURE

CAUSES OF RISE AND DECLINE

M. Marmaduke Pickthall

There is not one standard and one law tor the Muslim and another for the outsider. In the Kingdom of Allah there are no favourites. The sacred Law is one for all, and non-Muslims who conform to it are more fortunate than professed Muslims who neglect or disobey its precepts.

ان الله لايغير مابقوم حتیٰ يغير وا ما بانفسهم

"Lo! Allah changeth not the condition of a people until they have changed in that which concerneth themselves" — that is, in their conduct.

The test, as I have said before, is not profession of a creed, but conduct. All men are judged by conduct both in this world and the next.

I suppose you have all of you in mind at least an outline of the course of Muslim history. It may be divided into three periods — named after the three great nations and languages of the Muslim world — the Arab, the Persian and the Turkish. And I suppose everyone of you has heard it said that Islam in early days was propagated by the sword.

The Holy Quran says:-

لااكراه فی الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقي لاانفصام لها والله سميع عليم.

"Let there be no compulsion in religion. The right direction is henceforth distinct from error. And he who rejecteth vain superstitions and believeth in Allah hath grasped a firm handle which will not give way. Allah is All-seeing, All-knowing."

And again:-

قاتلوا فی سبيل الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين

within strictly defined limits, only for specific social purpose and that too under orders from a legitimate political order. Except for self-defence, no one is authorised to violate this sanctity. That is the opinion of all scholars of Islam. The Indian Muslim community should stand by this opinion and make it clear to the misguided elements of community in the first place and to others at large.

The future of Indian Muslim community will unfold itself within this scenario. It is by no means bleak. It depends on its determination to assert the positive features and contain the negative ones. Genuine awareness is the precondition to community's resolve to turn the present situation to a glorious future. With this end in view, it has to rise above petty sectarian differences that have plagued it since long.

*****

* This paper was presented in the National Seminar on Free India : Retrospect and Prospects.

general socio-political and economic endeavour in the country. Rather it should seek its legitimate space in all sectors of activity, political, social and economic. Secondly, it has to acquire the necessary strength to withstand the onslaught on its life and dignity. Most important elements of this strength are education and economic betterment. As pointed out above the community has begun taking strides in these directions. But it has to travel long and faster. An educated and enlightened community is the greatest bulwark against intimidation and prejudice. Together with a reasonably better economic performance it shall mitigate the impact of chauvinist forces who generally relish and gloat over the sad plight of the community.

At another level, the community must undertake to correct and rectify the image of Islam and Muslims. The universal humanism of Islam needs to be projected carefully and in intellegible terms for common Indian masses. The efficacy and relevance of Islamic teachings to modern Indian problems should be explained in modern phraseology. Such values as justice and equity, love and brotherhood, piety and righteousness should be so presented as to highlight its universality.

The Indian Muslim community's image is sometimes tarred by events taking place outside the country. We should take a clear stand in respect of the nature of unorganised violence of certain sections of the Muslim community within and without. The distinction between Jehad and irresponsible violence that hits the offenders and innocents alike has to be clearly brought out. While Islam recognises the need of the former and defines its limits and lays down its rules of conduct, it disapproves strongly, arson, looting and murder that lack direction and purpose. Islam deprecates the killing of women, the children, the aged, the disabled, and those who do not participate in actual combat even in periods of an all out war. How can it approve of the wanton disregard of these considerations in normal conditions? Human life is sacrosant irrespective of difference in creed. It can be violated,

entrepreneurs for reasons apparently linked with their failure to furnish collaterals but, in reality, due to prejudice. Such instances abound where economic policy measures have been so designed and enforced as to affect Muslim interests adversely. Prejudice also governs the community efforts to preserve its Islamic identity For example, purely religious schools are looked with suspicions and while some of these are presented as hotbeds of militancy, others are linked with ISI. Even the premier Islamic Institution, Nadwah at Lucknow has not been spared. On top of all these are the communal riots which have targeted commercial centres such as Muradabad, Malegaon and other where Muslims have traditionally held prominent position in cottage industries. Application to grant minority status to schools and colleges are inordinately delayed or rejected. The situation is fast worsening since BJP governments have come to power. History is being slowly re-written, the three language formula is being recast to eschew the option to offer Urdu. A propaganda war through print and visual media has been reinforced to distort the image of Muslims, their loyalty to the country. The prejudice is so strongly entrenched that even small incidents whose effects are confined to the community are played up in the media as if the heavens will fall. Examples of such exaggerated portrayals are many. The innocuous decision to the Muslim Personal Board to organise arbitration councils to resolve family disputes of Nikah and Talaq was termed as a rejection of judicial system of India. Shah Bano case still haunts the so-called secular conscience of a section of the people, and Rajiv Gandhi's decision to accomodate the community demand has shaken the secular foundations of the polity beyond repair

The community has to live in this hostile environment. It is calculated to inhibit its socio-economic development. To alter this environment the community has to plan its response wisely and with sagacity. The response should comprise three levels of activity. It has to overcome its inclination to withdraw from the

livelihood is, by and large, concentrated in petty trade, menial work, cottage industries, mechanic's jobs, taxi driving, store carving and so on. In material assets its ranks very low, in finance and capital. Given the apathy of the administration, the community must resort to self help in a big way. Acquisition of skill and training in modern technology is crucial for its economic development. Moreover it can generate capital in the process. Experience has proved beyond doubt that capital does not precede economic betterment but follows it or is accumulated in the process. Thus education is the key input for any improvement in the economic health of the community. A redeeming feature of the emerging situation is that domestic discrimination can be partly offset by dismantling barriers to international movement of capital and labour. Another way out is to concentrate in ancillary lines of production that need modest amount of capital. In the absence of statistics, accurate assessment of recent trends of the Muslim economy is difficult to make. But general observation points to unmistakable signs of positive adjustment in the prevailing situation of the community. Muslim youth is increasingly turning to training in modern technology, particularly computers and infotechs, syllabi in religious institutions are being recast to accomodate emerging needs and the community is increasing its overall dependence on self-employment. Although these changes are slow and halting, yet those are opening up possibilities which were never thought of before.

If concerned Muslims abandon their preferences for grandiose scheme of development, and help, instead in small ventures the community's economic prospects are sure to improve faster.

An important negative factor affecting the Muslim Indian is the hostile socio-political environment in the country. In a secular democratic India, most of minority rights have adored only the pages of constitution and law books. Prejudice and discrimination have severely limited the employment opportunities in both the private sectors. Banks frequently refuse credit to Muslims

the Islamic value base of education. Islamic vision of education is characterized by competence as well as moral character building. Through such an effort the community will be able to better its own educational performance and at the sametime convey a message to purely secular education has divorced intellect and reason, science and technology from moral and ethical base.

It is heartening to note that a number of organisations and concerned individuals have realised the importance of providing modern curricular programme with quality Islamic education. Quite a large number of new schools have been set up and new institutions are being opened every year. Some of these are comparable with reputed schools of other communities. At the same time, traditional religious school have slowly and reluctantly introduced Science, Mathematics, Computer education and Social Sciences in their curricular programme. Yet much needs to be done to ensure its success.

A genuine integration of religious education with modern knowledge is an uphill task. Recent precedents are scarcely available. But Islamic educational history in the prime period of Islamic civilization does provide us useful guidelines. It is unfortunate that little worthwhile effort has been made to learn from it, from the highly successful integration of moral, religious and worldly knowledge. The recent phenomenon of Islamization of knowledge spearheaded by International Institute of Islamic Thought is more philosophical in character and is essentially a long term project. We need a quick-to-implement example, more pragmatic than philosophical. Such a project can fruitify only in the actual field of work and experiment.

Apart from education, the economic situation of the Indian Muslim community is pretty bad. Unemployment ratio is very high compared to other sections of society. Petty trade and artisanship is the mainstay of its economy. Manufacturing and industrial production on a large scale is insignificant in the economic profile of the community. Self-employment, an important source of

First and foremost element of the existing Muslim situation is the abject state of its education. Its ratio of illiteracy is high. Education even upto matriculation standard shows a depressingly low percentage. Lack of even minimum degreee of schooling affects both the ability to compete and religious awareness of the Muslim community. It has also an adverse impact on the socio-political consciousness of the community. Concerned Muslims have launched an educational movement in recent years. But some of them seem to concentrate their effort on excellence in higher education, assuming that specialised educational institutes can open up vast vistas of opportunities for the Muslim youth. They have overlooked the fact that good primary education is the main hinterland for higher learning and that is primary education where Muslim stand abysmally lower than their counterpart. Lack of education has also been the main reason why the community suffers from an inadequate understanding of Islamic values and principles and equates religion with rituals and prejudices.

Another important aspect of the state of affairs is the dichotomy between the courses and syllabi of traditional religious schools and modern education. Quality education in Islamic perspective, is the coordination between the two. However, it is unwise to dismiss traditional Madrasas as of little consequence, for two important reasons. The vast network of these institutions is the mainstay of Muslim educational effort and the recent upsurge of these institutions has proved to be a boon to girl education particularly in the countryside. Secondly, these institutions help to preserve the cultural and religious identity of the community. They have proved to be a bulwark against the hostile assault on the identity of the community. To destroy them amounts to the destruction of a rich infrastructure of educational opportunities.

However, a two pronged effort is the need of the hour, while modern education should be incorporated into the curriculum of the religious institutions, without damaging their essential character, modern educational institution should take due care of

Islam forcefully advocates respect for all religions. Muslim history is an indisputable testimony in this regard. Muslims have rarely abused gods of Hindu religion despite provocations. They have seldom ridiculed spiritual heads of other religions even though their loved ones have been abused and ridiculed in profusion. Regard for others religious proclivities is ingrained in Muslim pscyche, even though they differ sharply with them. This is because Quran tells them so, the Prophet (PBUH) has instructed them so, and the companions of the Prophet have practised it with meticulous care. Secondly love for all mankind, and sanctity of human life, are basic values of Islam. The Prophet (PBUH) has in a famous tradition (r.Abu Hurairah) laid down love for mankind as a criterion of faith and in another place described mankind as the family of Allah. The Quran has defined the sanctity of human life as one of His Maharim (prohibited). He allows it only in strictly defined limits and within minimum bounds. Even in active hostilities it has outlawed killing of the women, the child, the aged and decrepit and arson and loot, and destruction of standing crops. That today some Muslim groups defy these teachings and indulge sometimes in cruel practices is a flagrant voilation of Islam and certainly not its observance. Yet by and large, the Muslim masses observe it since all scholars of Islam agree with it, their deviant practice, if any, does not have any religious sanction.

In the abandonment of these cardinal principles does not lie the community's strength but in their strict observance in love and cooperation, respect and regard from other religious preferences despite differences of views.

Negative features of Muslim situation:

In the assessment of the future prospects of the Indain Muslim community, it is imperative to identify the sad realities of its situation. These are crucially relevant to the future development of this community. These are also most likely to inhibit the impact of the positive features of the community's life.

perpetuation of inherited accumulation of wealth. Capital is exposed to risk like other productive agents.

Last but not the least, is the Islamic integration of righteousness and piety with the ordinary business of life. It treats worldly pursuits as a part of man's religious and spiritual existence. Unlike other religious philosophies and secular ideologies, it is through man's conduct of socio-political and economic life that the pleasure of Allah is attained. Moreover, the moral and ethical orientation of the whole life is the ultimate goal of men. Hence, he is accountable before Allah for all deviations in social and economic life harmful to the general benefit of mankind and incurs the wrath of Allah. In other words, a moral dimension is added to each and every choice of man. Thus righteous life is integral to mundane activities of man: an offence is not only cognizable in the legal system but also in the sight of Allah. This concept of human life tends to minimize and eliminate, political fraud and economic exploitation, and social injury and arrests the dark, immoral pursuit of material benefits. By delinking morality from socio-political activities secular view of life has facilitated the take over of life by downright materialism, greed and exploitation, and callous formulations of efficiency. Delinking capital from productive enterprise it has paved the way to unreasonable accumulation of wealth in a few hands. Outlawing human consideration from input/output matrix, secularism has led the world to reckless exploitation of natural resources and proliferation of elitist products.

The Muslim community derives its strength from this concept of life. It has a powerful message for our society infected by all the maladies cited above. It ensures a clean, wholesome and just social order. If the community translates this vision in reality, it will provide a leading light to the suffering humanity. It is unfortunate that the community has failed miserably in this regard.

Two additional aspects highly relevant to the Indian situation need mention. Contrary to the malicious contriving of its nature,

society is immensely beneficial in organising a just and humane social order within the community. At the same time it can help the larger social landscape of the country to get rid of the inherent inequities of the caste system and gender inequality in grained in the classical religious order. The concept of human brotherhood is perhaps, the greatest strength of Muslim community. It is true that the community, under external cultural influences, has deviated in practice from the above stated indent. But since the deviation is a failure in practice, the resurgence of Islamic consciousness is sure to remedy it.

Still another crucial aspect of Islamic teachings relevant to the larger social order, is the powerful distributive thrust of Islamic vision of society. Positively, Islam emphasises the equality of claims on the natural resources, and equity in the distribution of man produced wealth. The former relates to the treatment of all assets as trust from God, for which one is accountable before Him. Property ownership in Islamic view is a relative concept and not absolute, for it is subject to social and moral constraints. Claims of other poor and underprivileged have been legally recognised and sanctioned. Negatively Islam forbids undue concentration of wealth through a series of moral and legal measures. The concept of distributive equity is not just an Utopia but is sought to be implemented through moral pursuasion and legal coercion. This vision is reflected even in the present dismal state of the Muslim community. If implemented more fully, it will ensure a healthy and morally strong Muslim society whose impacts will transcend its limits and shape of things in the whole country. Stark inequity is the bane of modern India and can be effectively redressed through Islamic values and principles.

An elemental aspect of the current socio-economic inequity is its basis in the inherently unjust economic and financial organisation. That is rectified through an alternative financial order built upon the concept that economic/ financial reward must be related to real work and enterprise and not waiting or

entrenched in its psyche that it still governs its society. For the Indian society divided on the basis of caste and sex, it provides a soothing and cementing message. It has immense potentiality to heal, and nourish the bonds of humanity between the caste-ridden Indian social system. Gender discrimination has also been eschewed in the Islamic teachings. Equal rights and obligation, have been conferred on each sex in ordinary affairs of life. Dignity of creation, an essential Islamic value, belongs to both sexes. Womankind are treated as an independent being in respect of purely religious obligations, unlike some other religions that treat women's religious existence totally subordinate to man. Islam accords women economic independence, grants her freedom of expression, both in religious and mundane affairs and the right to break wedlock which Islam views purely a contract between willing partners. Unlike some other religions, the Muslim women's life does not and need not terminate with the life of her male partner. He right on parents do not cease with marriage. The concepts of inferiority of the fair sex are foreign to Islamic temper in as much as it appears to place women higher than men in certain respects. For example, it says paradise lies at the feet of mother, that bringing up female offspring with loving care paves the way to paradise, that those who treat their spouses kindly are among the best of the community. The Muslims have been asked to imitate the righteousness of such exalted women as Mary, Sarah and Hazrat Fatima, the Ummahat-al-Momineen and others, besides righteous men in their devotion to God and His prophets. In those respects, where women rights are apparently less than those of men, their obligations are also correspondingly less. For example in her share in inheritance she gets less than the male inheritors, but at the same time she is absolved of any economic implication in the maintenance of child or family. What is significant is her etitlement to claim monetary compensation for breastfeeding her son/daughter from her husband.

This vision of equality so carefully entrenched in Muslim

one side or the other. Most outstanding example of the balancing votes of the community has been provided by the failure of BJP to win even a simple majority in Parliament in 1998 general elections.

However, the balancing vote potential has failed to translate into any concrete political or economic benefits for the community. That is not a puzzle that defies understanding. Minority group can derive benefits only if the struggle is continuous and efforts carefully organised. Unfortunately the community reactions to the existing or emergent situations have been normally abrupt and emotional. They are largely a disorganised lot. Even so, over the past few decade the community has slowly and painfully learnt the strategy to shape its own political future.

But far more important is the fact that Indian Muslims derive their strength from the values and principles of Islam. For the fractured society of India it has the message of unity of human brotherhood. Mankind are equal irrespective of differences of caste, creed, colour and sex. They all belong to the same family of God and have the same origin in a common ancestor of Adam and Eve. Islam scoffs at all discrimination in respect of right and duties of man originating from tribe, family, socio-economic status, or creed. It recognise only one difference between the mass of humanity, namely, that of righteousness and piety. But that criterion too is scarcely relevant to right and privileges of man in worldly dealings. Piety is a standard on which God will judge it in life after death. The degree of piety or its absence, in Islamic view, has no influence on the essential equality of man in this world. Human life enjoys the same sanctity irrespective of differences in social standing, creed or sex. Everyone has equal right to benefit from Nature, and man-produced wealth should be equitably distributed. Women are the counterfoil of men, none is superior to the other in the sight of God. Of course, the Indian Muslim community falls short of this ideal but the message is so strongly

be a potential reservoir of skilled labour, if necessary measures are adopted to ensure education and training to the members of the community. In the present scenario of tragic educational backwardness of the community, it has demonstrated its inherent capability to acquire and use its skill in isolated pockets of manufacturing centres and excelled in numerous cottage industries such as leather goods in Agra, Kanpur and Madras, bangles and glasswares in Firozabad, Chiken and Zari works in Lucknow and Banaras, lock industry at Aligarh, diamond cut working and jewellary in Rajasthan and etc. This is one reason why a high proportion of Muslims have been engaged in Artisanship in many areas of the country. Most artisans do not have any worthwhile access to formal training, while these cottage industries are denied any substantial economic or financial assistance by the government. Nevertheless this state of affairs underlies the immense possibilities of development and contributes to the gross domestic product in a measure that has not been evaluated accurately.

In a democratic political dispensation the sizeable numbers of voters is in a position to influence the political process significantly. It has been estimated that Muslim votes have determined or can determine, if organised discreetly, the outcome of election in at least 60-80 parliamentary constituencies. In addition, the community votes can swing the balance in about 80 parliamentary constituencies. Moreover, their number count significantly in state assembly constituencies. All this gives the community a political weightage no one can ignore. Most political parties recognise this influence. While some such as Congress have suffered abjectly when Muslim votes swung against them and others like Janta Dal gained in an extraordinary measure when the community voted for them almost en-block. It has obliged even otherwise hostile political formations such as the Bhartiya Janta Party to win them over by fair or foul means. Symbolic gestures have frequently been made to the community to hoodwink them to

many but need careful rearing to strengthen them so that their influence on the shape of things to come is preserved and increased. The negative elements have to be addressed in such a way that their debilitating impact is minimised and restrained. It will be further shown that the positive aspects of the Indian Muslim community's life, if nourished and strengthened will have a salubrians effect not only on the community itself but the larger panorama of Indian social situation as well. Similarly the negative aspects will have an adverse impact beyond the confines of the community.

The analysis is premised on the assumption that basic values of freedom and democracy enshrined in the constitution will continue. It does not however, assume away the actual deviation from these value, nor the politico-economic discrimination to which this community has been subjected since the birth of free India. It also allows for other constraints such as communal disharmony and cultural chauvinism of a section of the majority community threatening its assimilation. All these constraint can be marginalised if the community strives carefully to devise ways and means to reinforce the positive elements of its life and convinces the larger Indian populace that their impact will be beneficial for the entire country.

The first and foremost property of Indian Muslim situation is the size of the community. Even conservative estimates put it at 12 to 15 crore people. While thinly spread in some parts of the country such as Rajasthan, Orissa, Gujrat and Punjab and few others, it accounts for a fairly significant proportion of total population in certain states such as U.P., Bihar, West Bengal, Kerala, Andhra Pradesh, Jammu & Kashmir and elsewhere. An important character of this population is its concentration in certain areas. The existence of such a large size of its population which exceeds the total population of even some Muslim countries is West Asia is by itself a source of strength. In economic parlance, it constitutes an important source of man power and can

The Indian Muslims And Their Future

Dr.F.R.Faridi

Forecasting the future of a community is a risky exercise even n normal circumstances for the simple reason that it tries to gauge ind assess innumerable unseen aspects of human interaction. It has become far more difficult in the present scenario when social situations are changing fast. The present paper, however, is modest n its objective. It attempts to identify and weigh those significant ndicators that are likely to have a far-reaching impact on the future course of development of the Indian Muslim community.

It recognises the fact that the Indian Muslim community does not live in isolation. It will affect and will be affected by the otality of Indian social situation in its movement toward the future. It further emphasises the emerging reality of global integration that tends to encompass the market, political policies and institutions and also the traditional preserves of culture and hought. The Muslim community's global relations have an additional dimension. Being a community raised on the basis of certain values and principles, it has always shared its goals and aspiration with a global Ummah. Hence in the formation of its ocal character, the behaviour of its counterpart elsewhere have always had a significant impact. This impact has rarely been political, except for earlier part of its history, but in thought and culture. Hostile forces have however not infrequently, derived its image from exterritorial events and have tended to exaggerate their influence on the local character of the community. In any future projection, therefore, all these elements have to be duly accounted for.

Our analysis of the future of the Indian Muslim community attempts to identify two sets of indicators, one positive and the other negative. We propose to show that positive elements are

These educational reforms proposed by Iqbal were never implemented. Even a couple of months before his death on 21 April, 1938, an attempt was made by one of his devotees to establish a Dar-ul-Ulum according to the specifications of Iqbal, and for this purpose a correspondence started between Iqbal and Al-Muraghi, the Rector of Al-Azhar University of Egypt through Maulana Maudoodi, but the Egyptians could not produce an Arabic instructor satisfying Iqbal's requirements.

There are many old and new Islamic educational institutions operating in Pakistan today. But it is difficult to say what kind of impact the duly qualified Ulema of these institutions have on spiritual life of the Muslims of Pakistan. The fact remains that neither Iqbal's new Muslim society could be brought into being in this contry nor new Ulema could be trained on the lines suggested by him for disseminating among the Muslims faith, unity and discipline so that they could collectively face the challenges of the new world.

*****

do not agree with your proposed curriculum of Islamic studies. In my view the revival of the faculty of Islamic studies on the old lines is totally useless. As for its spiritual significance one can say that it is based on stereotype ideas, and as for its educational significance it is irrelevant in the face of the emerging new problems or the new presentation of the old problems. What is needed today is to apply ones mind in a new direction and to exert for the construction of a new theology and a new Ilm-i-Kalam. It is evident that this job can be accomplished by those who are competent to do it. But how to create such Ulema? My suggestion is that if you desire to keep the conservative element of our society satisfied, then you may start with the school of Islamic studies on the old lines. But your ultimate objective should be to gradually bring forward a group of such Ulema who are themselves capable of independent and creative thinking (Ijtihad-i-Fikr) in accordance with my proposed scheme... In my view the dissemination of modern religious ideas is necessary for the modern Muslim nations. A struggle has already commenced in the Islamic world between the old and new methods of education as well as between the upholders of spiritual freedom and those monopolizing religious power. This movement of independence of human thought is even influencing a conservative country like Afghanistan. You may have read the speach of the Amir of Afghanistan in which he has attempted to control the powers of the Ulema. The emergence of numerous such movements in the other parts of the Muslim world makes one arrive at the same conclusion. Therefore in your capacity as the Head of a Muslim University, it is your duty to step forward in this new field with courage."

> for a preacher of today to be only familiar with subjects like history, economics and sociology, but must also have complete knowledge of the literature and modes of thinking of the community."

The Islamic university was not created. However, in the thirties the Aligarh Muslim University thought of introducing a new faculty of Islamic studies, and accordingly Aftab Ahmad Khan, Chancellor of the University wrote to Iqbal seeking his advice. Iqbal wrote a long letter to him which is a very important document. Some of the extracts of the same are given below:

> "Our first and foremost object should be to create Ulema of proper qualities who could fulfil the spiritual needs of the community. Please note that along with the change in the outlook of the people their spiritual requirements also undergo a change. The change in the status of the individual, his freedom of thought and expression, and the unimaginable advancement made by the physical sciences, have completely revolutionized modern life. As a result the kind of Ilm-i-Kalam and the theological understanding which was considered sufficient to satisfy the heart of a Muslim of the Middle Ages, does not satisfy him any more. This is not being stated with the intention to injure the spirit of religion. But in order to re-discover the depths of creative and original thinking (Ijtihad), and to emphasize that it is essential to reconstruct our religious thought. Like many other matters, Sir Syed Ahmad Khan's farsightedness made him also look into this problem. As you may know he laid the foundations of his rationalism on the philosophical doctrines of an ancient and bygone age for the resolution of the problem. I am afraid, I

culture, and it was in this connection that he felt the need for educating and training the Ulema. He argues: --

"The question of cultural reform among the Muslims is in fact a religious question, because there is no aspect of our cultural life which can be separated from religion. However, because of the occurrence of a magnificent revolution in the conditions of modern living, certain new cultural needs have emerged. It has therefore become necessary that the decisions made by the old jurists, the collection of which is generally known as the Islamic Shariah, require a review. The decisions delivered by the former jurists from time to time on the basis of the broad principle of the Quran and the Tradition, were indeed appropriate and practical for those specific times, but these are not completely applicable to the needs and requirements of the present times. If one reflects deeply on the conditions of modern life, one is forced to arrive at the conclusion that just as we need the elaboration of a new Ilm-i-Kalam for providing a fresh religious motivation, we likewise need the services of a Jurist who could by the width of his vision stretch the principle so widely as to cover all the possible situations of the present cultural needs. As far as I am aware, the Muslim world has not yet produced any such great Jurist, and if one were to consider the magnitude of this enterprise, it would appear that perhaps it is a job for more than one mind to accomplish, and it may require at least a century to complete the work."

Iqbal wanted to establish an Islamic university for the education of the new Ulema. This was necessary for the realization of many objectives, and one of them, as explained by Iqbal was:

> "Who does not know that the moral training of the Muslim masses is in the hands of such Ulema and preachers who are not really competent to perform this duty. Their knowledge of Islamic history and Islamic sciences is extremely limited. In order to persuade the people to adopt in their lives the moral and religious values of Islam, it is necessary

smitten by stark poverty, it is trying to survive with the help of the useless staff of contentment. Leaving aside other matters, it has so far not been able to settle its religious disputes. Every other day a new sect is brought into being which considering itself exclusively as the heirs of paradise declares the rest of mankind as fuel for hell. This form of sectarianism has scattered the Muslims in such a manner that there is no hope for unifying them as a single community. The condition of our Maulvis is such that if two of them happen to be present in one city, they send messages to each other for holding a discussion on some controversial religious issues, and in case the discussion starts, which usually does, then it ends up in a deplorable brawl. The width of knowledge and comprehension which was a characteristic of the early Ulema of Islam does not exist any more. But there exists a list of "Muslim infidels" in which additions are being made daily by their own hand. The social scene of the Muslims is equally distressing. Their girls are illiterate, their boys ignorant and jobless. They are scared to try their luck by working as industrial labourers, they consider taking up vocational jobs as below their dignity. The number of dissolution of marriage cases in their families is rising. Similarly the crime among them is on the increase. The situation is quite serious, and there is no solution of the problem except that the entire community should direct its mind and soul completely towards reforming itself. God does not change the condition of a community unless it changes itself."

According to Iqbal one of the most important factors for the establishment of a new Muslim society was the reform of Islamic

Iqbal on New Ulema for a New Muslim Society

Dr. Javid Iqbal

When the European Colonial Powers penetrated the Muslim world, the Ulema in different Muslim countries resisted them. But their resistance could not stop the advance as the Ulema were totally unaware of the advancement made by human knowledge as well as science and technology in Europe. They fought against the long-range guns of the imperialists with time-worn rifles and swords. Subsequently when the reformers like Syed Jamal-uddin Afghani, Sir Syed Ahmad Khan etc. preached that in order to know the secret of Western power one had to acquire the new knowledge, they opposed them as Westernized Muslims. It was in this background that in the conflict between the "conservatives" and the "liberals", the liberal Muslim reformers regarded the conservative Ulema as a hinderance in the material progress of the Muslim nations.

The problem of "conservatism" was handled in two ways in Turkey and Muslim India. In Turkey Kemal Ataturk eliminated the Ulema completely from the religious life of the Turks. But in Muslim India Iqbal tried his best during his life time to educate and train the Ulema so as to create among them a group of new Ulema to provide a new motivation for Islam to the new Muslim society which he thought of bringing into being.

Iqbal found the Muslim society suffering from numerous ailments. He has drawn a portrait of it in one of his Urdu articles titled "Qaumi Zindagi" (National Life) which appeared in the journal Makhzan in 1904. He observes:

> "This unfortunate community has been deprived of political, industrial as well as commercial power. Now unconcerned with the demands of times and

contemplated that state as genuinely Islamic in which all religions were equally free, authentically tolerated, respected and accepted. Such an ideal state would certainly be superior to the two known varieties of secularism.

Fifty years have passed since Pakistan came into being, but owing to the dearth of intellectually imaginative and actively courageous leadership, the ideas of Iqbal have not been implemented. The result is that Iqbal's dream of the creation of a new Muslim society in this country remains unfulfilled and we continue to drift as an "undisciplined mas of believers" (Hujum-i-Mominin).

*****

Pakistan and no Iqbal scholar has attempted to explain as to what he meant by these terms. The contention of Iqbal is as follows:

> "In view of the basic idea of Islam that there can be no further revelation binding on man, we ought to be spiritually one of the most emancipated people on earth. Early Muslims emerging out of the spiritual slavery of pre-Islamic Asia were not in a position to realize the true significance of this basic idea. Let the Muslim of today appreciate his position, reconstruct his social life in the light of ultimate principles and evolve out of the hitherto partially revealed purpose of Islam that spiritual democracy which is the ultimate aim of Islam." (Reconstruction Lectures pp.179-180).

It is a passage of Iqbal which requires careful examination as it is apparently based on an unconventional approach to Islam. An othodox Muslim may not readily accept this contention of Iqbal. From where did Iqbal pick up this idea? Would it be correct to say that he picked up the idea of "spiritual democracy as the ultimate aim of Islam" from Sura 5 Verse 58 of the Quran? He does not say so. In the said verse Allah addressing mankind commands:

> "For each of you We have given a law and a way (of life) and if Allah hath willed He would have made you one religious community. But (He hath willed it otherwise) so that He may put you to the test in what He hath given you. Therefore compete with one another in good works. To Allah will ye be brought back. And He will inform you about that wherein ye differed."

It this verse of the Quran was in the mind of Iqbal when he advanced the idea of "spiritual democracy" then the question arises as to how should it be established in practical terms? He probably

> possess a keen insight into affairs. In this way alone we can stir into activity the dormant spirit of life in our legal system and give it an evolutionary outlook." (Reconstruction Lectures pp.168, 173-176).

In answer to the question as to how the present legislators, with no knowledge of Islamic law, would interpret and make laws without committing grave mistakes, Iqbal recommended that a Board of Ulema should be nominated to form part of the Muslim legislative assembly, helping and guiding free discussion on questions of law-making, but without any power to vote. This measure can be adopted only temporarily. The effective remedy for the safeguard against erroneous interpretation was to reform the present system of legal instruction, to extend its sphere and to study the conventional Islamic Fiqh in the light of modern jurisprudence.

It is unfortunate that the bulk of the so-called Islamic provisions have been enforced in Pakistan arbitrarily by the military, dictator and without a discussion in any legislative assembly. The crux of Iqbal's message on this point is that Islamic law is to be interpreted and legislated by each generation of the Muslims in the light of their own needs and requirements and the changed conditions of modern life. Thus it is evident that the prevalent islamization of laws in Pakistan which the democratic assembly was coerced to adopt is not what Iqbal would have liked to see.

The Ultimate Aim of Iqbal's Islamic State

Iqbal maintains that the real object of Islam is to establish a "spiritual democracy." He talks of "spiritual slavery" and also of "spiritual emancipation." He was the first Muslim in the subcontinent to define the state in Islam as a spiritual democracy. It is a pity that no indepth study has been undertaken on Iqbal in

Mosque Imams (preachers). As for the objection that the introduction of this measure in a modern Muslim state would amount to the control of thought, it should be realized that that was a method which the Islamic polity in the past had adopted for curbing those who were inclined to dissiminate sectarian hatred among the Muslims. Therefore, the enforcement of such a provision today cannot violate any fundamental right.

Legislation of Islamic Laws

Iqbal is of the considered view that "Ijtihad" should be adopted as a legislative process in modern times in the elected Assemblies. This is the form which "Ijma" (Consensus of the Community) can take in a modern democratic Muslim state. It is interesting to note that according to Maulana Shibli Naumani decision in "Ijma" on the majority principle was recognized as correct during the times of Caliph Umar.

Iqbal also held that the claim of the modern Muslim liberals to re-interpret the foundational legal principles of Islam, in the light of their own experience and the altered conditions of modern life, was perfectly justified. He was convinced that the world of Islam was confronted and effected by new forces set free by the extraordinary development of human knowledge in all its directions. Therefore, he suggested that each and every generation of Muslims, guided but unhampered, by the work of its predecessors, should be permitted to solve its own problems. He maintains:

> "The growth of a republican spirit and the gradual formation of legislative assemblies in Muslim lands constitutes a great step forward to transfer the power of Ijtihad from individual representatives of Schools to a Muslim legislative assembly. This is the only possible form which Ijma can take in modern times. It will secure contributions to legal discussion from laymen who happened to

religious and the political functions of the state in Islam must not be confounded with the Western idea of the separation of church and state. According to Iqbal in a Muslim state it is only a division of functions whereas in the other case the division is based on the metaphysical dualism of spirit and matter or sacred and profane. Since a separate religious organisation (as church organization) cannot be contemplated, Iqbal recommends the establishment of a separate Ministry of Religious Affairs which should, among other things, control the madaris (institutions of religious instruction) and mosques. It should appoint qualified Imams and Preachers (Khatibs) for them. He also recommends that no one should be permitted to preach in the mosque without holding a licence from the state. When a reform to that effecxt was implemented in modern Turkey by Kemal Ataturk, Iqbal hailed it in the following words:

> "As to licentiate the Ulema, I will certainly introduce it in Muslim India if I had the power to do so. The stupidity of the average Muslim is largely due to the inventions of the myth-making Mullah. In excluding him from the religious life of the people, Ata-Turk has done what would have delighted the heart of an Ibn Taimiyah or Shah Waliullah. There is a tradition of the Holy Prophet reported in the Mishkat to the effect that only the Amir of a Muslim state and the persons appointed by him are entitled to preach to the people. I do not know whether the Ata- Turk ever knew this tradition, yet it is striking how the light of his Islamic conscience has illuminated the zone of his actions in this important matter." (Statements & Speeches ed. by A.R.Tariq, p.131-132).

This contention is supported by the history of Islam. Even when the Abbasid Caliphate in Baghdad was at its lowest ebb, the Caliph retained the power of appointing the Qadis (judges) and the

serve their own materialistic ends.

The other variety of secularism was evolved by the socialist countries which meant the imposition of atheism as a state policy. However after the collapse of the Soviet Union this form of secularism has ceased to exist, and at present the Russian Federation and the other former socialist countries have adopted the capitalist version of this doctrine.

Iqbal, as a deeply religious man, advances the argument that the discoveries of modern physics, particularly respecting matter and nature, are very revealing for the materialists and the secularists. His argument proceeds like this:

> "The ultimate reality, according to the Quran, is spiritual and its life consists in its temporal activities. The spirit finds its opportunities in the natural, material and the secular. All that is secular is therefore sacred in the roots of its being. The greatest service that modern thought has rendered to Islam and as a matter of fact to all religions, consists in its criticism of what we call material or natural, a criticism which discloses that the merely material has no substance until we discover it rooted in the spirit. There is no such thing as a profane world. All this immensity of matter constitutes a scope for the self-realization of the spirit. All is holy ground." (Reconstruction Lectures, p.155).

In the light of the above analysis and in Iqbalian terms to consider secularism as profane is a Christian way of talking and not Islamic. Therefore, the Muslims are not justified to regard "Secularism" as something bad, wicked, profane or anti-God.

Separation of the Development of Religion

Iqbal takes pains in explaining that the division of the

do not demand the provision of separate electorates and want joint or mixed electorates, then, according to Iqbal, the Muslims may have no objection to it.

Iqbal's View on Territorial Nationalism and Patriotism

Despite Iqbal's criticism of territorial nationalism and patriotism in his poems on philosophical grounds, he was of the view that Islam had no querrel with nationalism in Muslim majority countries. Similarly readiness to lay down one's life for his country was a part of a Muslim's faith. He maintained:

> "In Muslim majority countries Islam accomodates nationalism for there Islam and nationalism are practically identical; but in Muslim minority countries (if the community has majority in a viable territory) it is justified in seeking self-determination as a distinct cultural unit.... Patriotism in the sense of love for one's country and even readiness to die for its honour is a part of the Muslims faith." (Statements & Speeches ed. by A.R.Tariq, p.136).

Thus according to Iqbal the development of Pakistani nationalism must not be considered as something in conflict with Islamic ideology.

Iqbal's View on Secularism

In the contemporary world the Western civilization has developed two types of "Secularism" as an essential part of its political philosophy. Secularism adopted in the capitalist democracies is based on the principle of "indifference towards religion." This thinking is the product of market societies which are mainly interested in the sale of their merchandise. Therefore, the type of secularism evolved by these societies is a means to

on Sura 20: Verse 40 of the Quran in which God Commands:

> "If Allah had not created the group (of Muslims) to ward off the others from aggression, then churches, synagogues, oratories and mosques where Allah is worshipped most, would have been destroyed."

In the early stages of Islamic history this Quranic verse was interpreted as a legal provision for the proctection of the places of worship of the "People of the Book" (Jews and Christians). But after the conquest of Iran this protection was extended by the jurists to the Zoroastrians who were considered as "like the People of the Book" (Kamisl-Ahle-Kitab). The same protection was made available to the Hindu temples in the times of the Mughal emperors in India after Humayun.

Iqbal's View on Separate or Joint Electorates

According to Iqbal the provision of separate electorates for the Muslims was necessary for the protection of the rights of the Muslim community before partition. Otherwise the maintenance of separate electorates was not sacroscent in the eyes of Iqbal. He stated:

> "The Muslims of India can have no objection to purely territorial electorates if provinces are so demarcated as to secure comparatively homogeneous communities possessing linguistic, racial, cultural and religious unity." (Discourses of Iqbal ed. by S.H.Razzaki, pp.65-66).

Therefore Iqbal had no doubt in his mind that the maintenance of separate electorates was not a requirement or a religious obligation of Islam but merely a device for the protection of the Muslims rights in undivided India. If in Pakistan the non-Muslims

In the light of these observations it is evident that Iqbal's perception of Islam was humanistic and egalitarian. Any interpretation of Islam which approved feudalism and discrimanated between man and man, was not acceptable to him.

Iqbal's Concept of Islamic State

Like many other political scientists Iqbal has criticized democracy because of its defects as a political system. But since there was no other acceptable alternative to it, he regarded the establishment of popular legislative assemblies in some Muslim countries as a return to the original purity of Islam. According to him the Caliphate, Imamate or Sultanate were the outmoded Muslim forms of rulership of the past. He believed that the essence of "Tauhid" (Unity of God) as a working idea, was human equality, human solidarity and human freedom. For him the state, from the Islamic standpoint:

> "is an endeavour to transform these ideal principles into space-time forces, an aspiration to realize them in a definite human organization." (Reconstruction Lectures p.154).

Treatment of Minorities

In his Allahabad Address of 1930 when he presented his concept of a Muslim state, Iqbal categorically proclaimed:

> "I entertain the highest respect for the customs, laws, religious and social institutions of other communities. Nay, it is my duty according to the teachings of the Quran, to defend their places of worship." (Statements & Speeches ed. by A.R.Tariq, p.10).

This assertion of Iqbal respecting the responsibility of a Muslim state for safeguarding the rights of the minorities is based

The Problem of Implementing Iqbal's Ideas in Pakistan

Dr.Javid Iqbal

Iqbal had a vision of a new Muslim Society. It was for realizing this objective that he advanced the concept of a separate Muslim state to be carved out from the territories in North West India where the Muslims constituted majorities. The separate Muslim state was created in the shape of Pakistan by Quaid-i-Azam Jinnah. But what are the possibilities of implementing some of Iqbal's ideas for bringing into being the new Muslim society in Pakistan.

Iqbal's Perception of Islam

Iqbal has not defined Islam as a theologian but as a philosopher. In his view:

> "Islam is not a religion in the ancient sense of the word. It is an attitude - an attitude, that is to say, of freedom and even of defiance of universe. It is really a protest against the entire outlook of the ancient world. Briefly, it is the discovery of man." (Stray Reflections p.139)

From the historical prospective, he argues that religion in the primitive times was national. Judaism affirmed that it was racial. Christianity preached that it was personal. But Islam teaches us that religion is neither national, nor racial, nor personal, but purely human.

Iqbal further points out that as a culture Islam has no specific country, no specific language, no specific script and no specific mode of dress. (Statements & Speeches ed. by A.R.Tariq p.131).

Our Contributors

1. Dr. Abul Kalam Qasmi, Deptt. of Urdu, A.M.U., Aligarh.
2. Akbar Rahmani, Kashanai Sohail, 37, Bhawani Peth,
   Jalgaon – 425 001.
3. Dr. Fazlur Rahman Faridi, Sir Syed Nagar, Aligarh.
4. Dr. Galal El-Said El-Hefnavi, Cairo University, Egypt.
5. Dr. S. Hasan Abbas, C/o Prof. Nadim Balkhi, Kund Mohalla,
   Daltonganj, Palamu – 822 101.
6. Dr. Jawid Iqbal, 61, Main Gulberg, Khare, Pakistan.
7. Prof. Khurshid Nomani, Akhlaq Flats, 180 A Pipe Road,
   Post Kurla West, Mumbai – 400 070.
8. M. Marmaduk Pickthall
9. Mohammad Hossein Tasbihi, Gunj Bakhsh Library of Iran-Pakistan,
   Institute of Persian Studies, Islamabad, Pakistan.
10. Dr. Rehana Begum, Amir House, Bunglow No.60/157,
    Dewan Daya Ram, Reti Chowk, Gorakhpur – 273 005.
11. Prof. Shakeelur Rahman, Madhuban, A-267, South City,
    Gurgaon–273 005.
12. Shin Meem Arif Mahir Arvi, Moh., Barah Batra, Arah, Bhojpur.

CONTENTS

Journal 114

Khuda Bakhsh Library Journal

Editor
H.R.Chighani

Khuda Bakhsh Oriental Public Library
Patna